

رَفِعَ  
عَنْ (الرَّجُلِ الْجُنُوْنِيِّ)  
(الْمُكَرَّمِ الْمُبَرَّأِ الْمُرْكَبِيِّ)

# المقاديد العامة للشريعة الإسلامية

تأليف

بن زغيبة عز الدين

إشراف

الدكتور / محمد أبو الأجهاف

رَفِعٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْأَسْمَاءُ الْمُبَارَكَاتُ

رُفْعُ

عبد الرحمن البخاري  
السلف لأبي الفزوف

المقاصد العامة  
للشريعة الإسلامية

رَفِعُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ (الْجَنْدِيُّ)  
الْمُسْلِمُ (الْفَرْوَانِيُّ)

رُفَعَ  
حسَنُ الرَّجُوبُ الْأَخْرَى  
(سَلَكَ الْبَرَّ لِلْعَرَبِ وَكَسَّ)

## المَقَاصِدُ الْعَامَةُ

## لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

تألِيف

بن زغيبة عز الدين

إشراف

الدكتور/ محمد أبو الأجفان

رَفْعٌ  
عِنْ الْرَّحْمَنِ الْبَخْرَىِ  
لِسَنِ اللَّهِ الْفَرَوْكِىِ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٧ - ١٩٩٦ م



مطبع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع

الفرقة : أمام المطscar الدولى - تليفون: ٤٤٤٧٤٥ / ٤٤٣٢٩٠ - ت + فاكسミلى: ٥٤٩٧١٥  
القاهرة : ٦ (١) شارع ينبع متفرع من شارع الأنصار - الدقى - ت + فاكسミلى: ٣٦١٤٧٥٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ  
وَآلِهِ وَصَاحِبِهِ

رَفِعٌ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ لِلْخَيْرِ  
الْأَكْلُ لِلَّهِ لِلْفَرَوْكَسِ

رَفِعُ

بِعْدِ الرَّحْمَنِ (الْجَنَّةِ)  
أُكَلَّهُ (اللَّهُ) الْفَرْوَانُ

هذا البحث:

فديم لـ نيل شهادة دكتوراه المرحلة الثالثة  
من قسم أصول الفقه بالجامعة الإكلية للشريعة  
جامعة الزيتونة تونس

وقد اشرف عليه فضيلته الدكتور  
محمد أبو الأجنفان حفظه الله.

رفع

عبد الرحمن البخاري  
السلف لله الفروسي

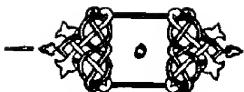
رَفِعٌ

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْأَكْفَارُ لِلَّهِ الْفَرْدَوْسُ

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

### الإلهام

إلى التي جاهدت في سبيل تربيتي وشجعتني على الاعتراف من منابع  
المعرفة الإسلامية المرحومة والدتي .  
وإلى الذي كان لي سندا في دراستي وأحاطني برعايته المادية والمعنوية طيلة  
مدة دراستي والدى العزيز بارك الله في عمره ومدّ الله في أنفاسه .  
وإلى من نهلت من علمه الغزير وتأدبت على يديه شيخي فضيلة الدكتور  
(محمد أبو الأحفان) أطال الله عمره .



رَفِعٌ

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
أَسْلَمْنَا لِلَّهِ الْفَرْدَوْسَ

رُفَعَ  
عبد الرحمن البخاري  
السلك لغير الفروع

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلوة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . وبعد  
فإن الناظر المدقق في شرائع الله كلها ، التي أنزلها على جميع رسلي عليهم السلام ،  
والتي لم يدخلها تحريف ولا تبديل ، فإنه يستنتج حقيقة ثابتة لا يختلف فيها اثنان ،  
ولا يعارضها من أتوا حظاً من العلم ، هذه الحقيقة هي أن الله جلت حكمته أنزل هذه  
الشرع على هداة خلقه لصالحهم جميعا ، وليسعدوا بها في الدنيا والآخرة على السواء ،  
وغاية الشريعة من ذلك إقامة مصالح الإنسان ك الخليفة في المجتمع الذي هو فرد منه ،  
وكمسؤول أمام الله الذي استخلفه على إقامة العدل والإنصاف ، وضمان السعادة  
الاجتماعية والفكرية ، وتحقيق الطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة .

والشريعة بجميع أحكامها وتصرّفاتها ترمي إلى مقاصد عامة تسعى من خلالها  
إلى تحقيق مصالح الإنسان ، وتهدّى إلى إسعاد الفرد والجماعة بقدر الإمكان في كل  
عصر ومصر ، ومن ثمّ فقد وضعت على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود واضعها ،  
وقد وسّع فيها على الخلق بشكل لا يلحقهم به فساد ، ولا تصيبهم منه مشقة ، ولا تنفك  
عنهم مصالحهم إذا أخذوها على وجهها المطلوب ، وبالكيفية التي وضعت عليها .

فهي بهذا تقدم النموذج الأمثل والأفضل ، لتنظيم حياة البشر وضبط سلوكاتهم  
على أحسن وجه ، حتى يحيوا حياة طيبة ، ويعيشوا عيشة راضية ، منسجمين مع الفطرة

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

التي فطر الله الناس عليها ممتنع بسلام دائم مع الله ومع أنفسهم ومع الغير.

فالمتبين لفروع الشريعة يلاحظ ، أنه قد شرع في كل أحكامها وتصرفاتها ما يحصل مقصود ذلك الحكم أو التصرف ، ويوفر مصالحه كما أنه شرع في كل باب ن أبوابها المختلفة ما يقيم مقصده الخاص به فإذا عمّت تلك المقاصد جميع أبواب الفقه ، اعتبر ذلك مقصدا عاماً، وشرع في كل حكم وتصرف صادر عن الشريعة ، وهذا يفضي إلى أن عملية استنباط الأحكام لابد أن تكون مبنية على المقصود الذي لأجله شرع ذلك الحكم أو التصرف ، حتى تكون هذه الأخيرة مندرجة في المراد الإلهي ، ويكون القائم بها ممثلا لأوامر الشارع الحكيم ونواهيه ، فيتحقق بمجملها الغاية من هذا الوجود .

ولما كانت جزئيات المقاصد المؤدية إلى كلياتها مظنونا بها في الكثير منها ، كان لزاما علينا في عملية الاستنباط الفقهي مراعاة المقصود العام من ذلك ، لأنه مقطوع به ، وذلك ضمانا لبناء فقهي متناسق ومتكملا من أدناه إلى أعلى ، فالأخذ بهذا المسلك ، يجعل الشريعة خصبة ثرية ومتتجة ، مشبعة لحاجات الناس في كل عصر ومصر.

وحفظا على ذلك التناسق الفقهي العام للأحكام ، طلب من المجتهد أن يلتحق كل اجتهاد أو مسألة عرضت له بمقصدها الخاص بها ، وكذا المقصود العام الذي تنخرط فيه باعتبارها جزءا من التشريع ، ومثل هذا الاجتهاد يجعل صاحبه حرريا أن يتبوأ منزلة القائم مقام النبوة .

والذى يبدو أن المقاصد الشرعية علم دقيق ، يحتاج الخائض فيه إلى الإحاطة

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بعلوم الشريعة، ومن ثم فلا يمرجع إليه إلا ثلة من العلماء، وقليل ما هم الذين يلجنون فيه، لدقة مالكه وخطورة مسائله ، فالخطأ في تقدير معانيه، والزلل في ترتيله على الأوقات يفضي إلى فساد كبير في الأحكام المتربطة تبعاً لذلك .

ولقد أصبح الاعتناء بهذا العلم والاهتمام به، من الواجبات الأولى التي يجب القيام بها، وذلك بإثرائه وتوسيعه بالبحث والدراسة لأنه أصل أصول الدين وأساس الشريعة المبين .

وأحسب أنني واحد من الذين حاولوا القيام ببعض الواجب وساهموا مساهمة متواضعة في إثراء هذا العلم، وقد دفعني لذلك الأسباب الآتية :

١) لقد كنت مولعاً بفكرة تجديد أصول الفقه و كنت أطالع كل مقال و كتاب أعنده عليه في هذا الباب ، وفсс شهر مایو من سنة ١٩٨٨م، أقام المعهد الأعلى للشريعة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر، الملتقى الأول لأصول الفقه ، وقامت وقتها ببحث تحت عنوان : «نحو منهجية جديدة للبحث في الفكر الأصولي» وأثناء بحثي في هذا الموضوع ، تمكنت من الوقوف على كثير من السلبيات، لكنني لما حاولت معالجتها بعلمياتي المتواضعة، لم أجده أمامي سبيلاً أسلكه، وكان مفتاح الانتلاقة مفروداً، لأن محاولة تغيير أي شيء، يجب أن تبدأ من أساسه وأساس الأصول وأصلها الأصيل، هي مقاصد الشريعة الإسلامية فمنذ ذلك الحين والشوق يحدوني لبحث في هذا الموضوع، وهو هي الفرصة قد جاءت

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

سانحة لذلك وأسائل الله التوفيق .

٢) من المعلوم لدى الجميع أن الفكر الإسلامي بمختلف تياراته وآرائه لا زال حدّ الآن يبحث عن قاعدة صلبة تكون محكماً لآراء الباحثين ومرأة تكشف العيوب وتحدد معالم الخطأ ، قصد صفله وإصلاحه ولكن هذه القاعدة تبقى مفقودة رغم الجهد المبذولة والسمعي الدلّي في ثبّاط العلوم الإسلامية ، ومشاركة في هذا المجهود المتواصل ، ومن خلال تصورِي أن شطراً كبيراً من الحل إن لم يكن كله يكمن في إعادة بعث علم المقاصد بلغة العصر ، وفي ثوب يسر الباحثين ، خالياً من العبارات المعقّدة ، والألغاز المحيّرة ، والاستطرادات المملة ، حتى يتمكّن الجميع من الاستفادة منه ، ومن ثم جاء الشعور بهذه المسؤولية قوياً ، فأصبحت أرى من الواجب القيام بهذه المهمة .

٣) محاولة تجنب العقل المسلم من السقوط في ظاهرية الفهم وحرفيّة التفسير للنص الشرعي وتمكينه من ترتيب الأولويات ، ومراعاة المراحل ، وفهم الظروف القائمة ، وانطلاقاً من هذا رأيت أن أُقْبِلُ بهذا البحث بين يدي أفراد المجتمع الإسلامي ، حتى يستنيروا ، طريقهم نحو الهدى المنشود ، لا وهو جمع جهود الأمة وتكثيفها وتوجيهها نحو مواقع الصراع الحضاري لتحقيق السيادة واسترجاع القيادة .

ورغم هذه الأسباب التي تم بيانها ، فإنّه من الصعبوبة بمكان الخوض في مثل هذه الموضوعات وذلك لقلة في مصادرها وراجعها ، وهذه الأخيرة لم تكن إلا محاولات

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

متناشرة عبر أربعة عشر قرنا ، تفصل بينها السنوات الطوال ، وأحياناً القرون العديدة ، أو تجدنا عبارة عن جزئيات متناشرة عبر أبواب علم «أصول الفقه» فتكون بثابة العضو المقطوع من الجسم ، فلا تستطيع أن تمارس دورها ، ولا تتمكن من أداء وظيفتها ، أما محاولات المعاصرين ، فلم تكن إلا بثابة انتشار واسع للأفكار في جزئية صغيرة من هذا العلم ، ومن أجل تحقيق صياغة كلية لعلم المقاصد الشرعية ، علينا أن تسلق الغار بعض الأصوليين ونبحر في استطرادات البعض الآخر ، كما يجب التقوي بصبر لا نفاذ له ، لاقتفاء أثر حذق هذا العلم وحكمائه ، قصد استجلاء أسرار ما يوبيوا ، وسبر أغوار ماكتبوا ، عسانا أن نصل إلى المقصود ونبلغ الغاية والهدف المنشود .

منهجي في البحث:

يتلخص هذا المنهج في اثنى عشرة نقطة هي :

- ١) قمت بتعريف كل المصطلحات المقاصدية ، وبيان ماهيتها ، وضبط مدلولها ، وذلك لارتکار الموضوع عليها ، انطلاقاً من أقوال علماء اللغة والشريعة معاً .
- ٢) اعتمدت في ضبط مدلول المصطلحات المقاصدية الترتيب التاريخي لاقوال العلماء ، حتى تتمكن من معرفة كيفية تطور الدلالة لذلك المصطلح .
- ٣) التمست الأدلة النتائية والعلقانية لكل فكرة قدمتها ، ولكل رأي طرحته .
- ٤) قمت باستقراء أغلب التفاسير ، وكتب شرح الحديث لضبط دلالات النصوص التي تم الاستدلال بها في الرسالة وكذا تحديد معانٍها المراد منها .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٥) اقتصرت في بحثي على علماء المدرستين - المتكلمين والفقهاء في الأصول ولم أخرج إلى غيرهم، كما اقتصرت على مذاهب الأئمة الأربعة في الفروع.

٦) إذا تعارضت الأقوال في مسألة واحدة فإني أسعى إلى المقارنة بينها، وذلك بصياغة رأى كل طرف وبيان فكرته وتوضيح أدلته لأخلص في النهاية إلى الجمع بينها، أو الترجيح لأنواعها.

٧) اعتمدت النقل الحرفي لأقوال العلماء، إذا كانت نصوصها دقيقة مع القيام بالتعليق عليها وبيان وجه الاستدلال فيها، واستنباط أهم الأفكار التي يمكن استنتاجها منها في ذلك الموضوع.

٨) سعيت في هذا الموضوع إلى تحرير الكليات، انطلاقاً من الجزئيات، كما عملت على بناء قواعد علم المقاصد ليسهل العمل به وتطبيقه.

٩) وضعت التائج الخاصة بكل باب في نهايةه، وتركلت التائج العامة إلى الخاتمة.

١٠) قمت بتعريف أغلب المصطلحات الأصولية والفقهية وغيرهما التي أرى أنها تستحق ذلك ، وذلك في الهاشم.

١١) اكتفيت في فهرس المصطلحات الأصولية والفقهية بذكر المصطلحات التي تم تعريفها فقط مع الإشارة إلى الصفحة التي يوجد بها منها ذلك التعريف للمصطلح المذكر.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

(١٢) قمت بترجمة بعض الأعلام الذين أرى أنهم غير معروفين معرفة واسعة، ولم أتعرض لغيرهم بالترجمة، وذلك لشيوعهم عند العام والخاص، وقد حصرت هذه الترجم في الأصوليين والفقهاء فقط لصلتهم المباشرة بالموضوع.

وأنتي أتوجه بالحمد والشكر إلى الله العزيز القدير الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث وأكرمني به كما أتوجه بالشكر إلى الوالدين الكريمين اللذين لم يدخرنا جهدا في سبيل مساعدتي على إتمام دراستي.

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى من هو جدير به، وهو أستاذي المشرف على بحثي، الدكتور محمد أبو الأجنان، مدير قسم الفقه والسياسة الشرعية بالمعهد الأعلى للشريعة الذي تكرم قبل الإشراف على هذا البحث بإعداده، وساعدني في اختياره، وضبط أبوابه وفصوله، ودعمه بآرائه وإضافاته ونصائحه، كما أشكره على ما قدمه لي من فوائد علمية من خلال مكتبه التي استفدت من مخطوطتها ومرفوتها ومطبوعتها، فجزاه الله عنّي خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر إلى كل من ساعدني في هذا الموضوع ولو بعبارة أو كلمة أو نصيحة، فلهم مني جزيل الشكر، ولهم من الله عظيم الثواب والأجر.

تونس في ٥ شوال ١٤١٢ هـ

الموافق لـ ٨ أبريل ١٩٩٢ م

عز الدين بن زغيبة.

## نقد المصادر والمراجع

ما من موضع يدرس أو يبحث يطرق، إلا ولصاحبه جملة من المصادر التي يعتمد عليها، والمراجع التي يرجع إليها، إلا أن حجم هذه المصادر والمراجع، يرجع لطبيعة الموضوع المطروق، فإن كان من المواضيع التداولة والتي تحظى باهتمام العلماء والدارسين، فإن مادته تكون غزيرة ومصادرها موفورة، بل تكون أوسع من الموضوع نفسه المراد دراسته، أما إن كان البحث بحثاً، وقل الالتفات إليه أو لم تبلور بعد معالله ولم تضبط عناصره، فهذا تكون مصادره قليلة، وقلما تجد فيه مؤلفاً متخصصاً بكتابه في ذلك الموضوع، ومثل هذه الموضوعات كثيرة ما تجد أفكارها متفرقة بين ثنايا العلوم المتصلة بها والقريبة منها.

وموضوعي الذي عنوانه: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية شبيه النوع الثاني، ومثل هذا يتطلب جهداً كبيراً من الخالص فيه، واستفراط واسعاً للمصادر القريبة منه والبعيدة، ليتمكن صاحبه من جمع خيوطه وضم شتاته.

ومثل هذا العمل يجعل المصادر والمراجع كثيرة ومتعددة تنوع علوم الشريعة، وهذا التنوع منه ما هو ذو صلة قوية بالموضوع المطروق، ومنه ما هو ذو صلة ثانوية به، وبناء عليه فإنني أقسام المصادر والمراجع إلى قسمين: أصلية وثانوية.

### القسم الأول: المصادر والمراجع الأصلية:

وهي التي لها علاقة مباشرة بالموضوع وعناصره، وهي في موضوعي تنحصر في نوعين هما:

#### النوع الأول: كتب الأصول والمقاصد:

إن المتتبع لما كتب في علم المقاصد يستخلص أنه لا يمكن التحدث عن مؤلفات علم المقاصد بعزل عن أصول الفقه، وذلك لسبعين هما:

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- ١ - إن أول فكرة من علم المقاصد ظهرت للوجود، كانت ضمن أصول الفقه، وفي كتاب خاص بأصول الفقه، ألا وهو «البرهان» لإمام الحرمين.
- ٢ - إن البحث في علم المقاصد لم يستقل عن أصول الفقه إلا في العصر الحديث وإن كانت المراحل الأولى لهذه العملية قد بدأت في القرن الثامن، على يد الإمام الشاطبي.

والذى يتأمل فيما تضمنه الكتابات الأصولية من علم المقاصد، يلاحظ أن هذا العلم بدأ فكرة ضمن مباحث القياس، ثم بدأ يتطور ويتسع ليشغل باب الاستصلاح ثم يتطور أكثر من ذلك ليشمل باب «التعارض والترجح»، وذلك في موضوع تعارض الأقىسة، ليستقر البحث المقاصدي بعد ذلك في الأبواب الثلاثة السالفة الذكر ضمن أصول الفقه، حتى جاء الشاطبي الذي أفرده بتأليف خاص، ضمن موسوعته الأصولية، حيث جمع فيها شوارده وقید أوابده، ونظم أفكاره ورتب عناصره، ليتم بعد ذلك استقلاله التام عن أصول الفقه، وأول خطوة في هذا المجال قام بها الشيخ ابن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة» لشئني بعد ذلك بما قام به علال الفاسي في كتابه «مقاصد الشريعة ومكارمها»، ثم بدأت بعد ذلك تتوالى الدراسات المستقلة في علم المقاصد عن أصول الفقه، سواء كانت هذه الدراسات شاملة لعلم المقاصد، أو متخصصة في بعض جوانبه. إلا أن ما كتبه العلماء والباحثون في هذا المجال لا يخلو من المآخذ والانتقادات وهي فيما يلي:

- ١ - إن معظم ما كتبه الأصوليون حول أصول المقاصد، وكلياتها الخمس، كان يفتقر للاستدلال القلبي، رغم توفر الأدلة النقلية في ذلك من الكتاب والسنة.
- ٢ - اعتماد أغلب الأصوليين نفس الفروع الفقهية في التمثيل والتدليل، وقلما تجد تجديدا في ذلك، مما جعل عملية تطوير علم المقاصد بطيئة في بدايتها.
- ٣ - اهتممت الكتابات الأولى في المقاصد بالجزئيات، وبدأ العمل بتأسيس

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الكليات والقواعد متأخراً عن ذلك على يد المقرئ، ثم جاء الإمام الشاطبي ليجعل هذا العلم منهجاً متابعاً بعده.

٤ - جمود الكتابات الأصولية على ما حرر الغزالى في علم المقاصد، ولم يكن عمل الأصوليين إلا شرحاً أو اختصاراً لذلك، باستثناء بعض المحاولات التي لم تحمل زيادات نوعية وإن كانت لها بعض الإضافات، حتى مجئ الإمام الشاطبي.

أما الساليف التي تخصصت في علم المقاصد فسوف أتحدث عنها لاحقاً وبالتفصيل.

### النوع الثاني: كتب القواعد الفقهية:

إن اهتمام كتب القواعد الفقهية بعلم مقاصد الشريعة لم يكن بنفس القدر وإنما ثمة تفاوت كمي ونوعي بينها مما يجعل صلتها بالموضوع متفاوتة تبعاً لذلك.

فمنها ما كان المؤلف برمته متوجهاً إلى البحث في الفكر المقاصدي والاهتمام بتعقيده أحد جوانبه الأساسية، وهو جانب المصالح والمفاسد وهذا ما قام به سلطان العلماء ابن عبد السلام في كتابه: «قواعد الأحكام في مصالح الأئم».

ومنها ما كانت معالجته لمقاصد الشريعة في قواعد كثيرة، مبثوثة داخل اندیس الفقهية التي كتبها، وقد حملت تلك القواعد المقاصدية زيادات نوعية في مادة المقاصد ومنهجها، ومن هذه المؤلفات:

\* الفروق لله رافي.

\* القواعد للمقرئي.

\* ترتيب الفروق للبقوري.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إن هذين النوعين من كتب القواعد الفقهية كانت صلتهما بعلم المقاصد كصلة كتب الأصول به.

ومن كتب القواعد ما كانت دراسته للمقاصد في قواعد محدودة، غالب على شرحها الناحية الأصولية والفقهية، مما جعل صلتها بالموضوع ثانوية، وأهم هذه الكتب:

- \* الأشباء والنظائر للسيوطني.
- \* الأشباء والنظائر لابن نجيم.
- \* الأشباء والنظائر لابن السبكي.

\* مجلة الأحكام العدلية مع جميع شروحها، وغير ذلك من الكتب المعاصرة التي تحدثت في هذا الفن.

### القسم الثاني: المصادر والمراجع الثانوية:

وهي التي ليست لها علاقة مباشرة بالموضوع، وإنما يستفاد منها بوجه من الوجه، لزيادة التوضيح والبيان، والتعميل أو ك وسيط يساعد على فهم العناصر الحقيقة للموضوع، وهذه المصادر تحصر في أربعة أنواع هي:

#### ١ - كتب التفسير:

لقد سبق وأن ذكرت في المقدمة، أنني حاولت في بحثي أن ألتمس الأدلة لكل فكرة تبيتها، ولكل رأي طارحه، ومن العلوم أن هذه الأدلة، إما أن تكون نقلية أو عقلية، والنقلية إما أن تكون من الكتاب أو السنة.

ولكي أتمكن من فهم حقيقة النص القرآني، وضبط مدلوله، وتحديد وجه الدلالة فيه، كان لزاماً الرجوع إلى كتب التفسير وتتبعها بالاستقراء ، على اختلاف اتجاهاتها، فصدق ضبط كيفية الاستدلال، ووجه الاستفادة من النص القرآني المراد، أضف إلى هذا الأفكار المقاصدية الجيدة التي يعثر عليها الباحث أثناء بحثه في تلك التفاسير.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقد بلغت التفاسير التي تم الرجوع إليها، حوالي اثنين وعشرون تفسيراً وكانت أهم هذه التفاسير، «جامع البيان للطبراني»، «المحرر الوجيز لابن عطية»، «التفسir الكبير للرازي»، «باب التأويل للخازن»، «الجامع لأحكام القرآن للقرطبي»، «الكشف للزمخشري»، «التحرير والتنوير لابن عاشور». وهذا لا يعني أن التفاسير غير المذكورة لم تتم الاستفادة منها، بل ذكرت التفسير الأكثر استعمالاً، مع مراعاة اتجاهات المفسرين.

### ٢ - كتب الحديث:

إن كتب الحديث التي تم الرجوع إليها هي على نوعين:

أ - كتب الرواية: ووجه الاستفادة منها متمثلاً في تحرير نصوص الأحاديث التي استدللت بها، أو التي أوردها علماء المقاصد في استدلالاتهم، حتى أتبين الصحيح من الضعيف. وأهم هذه الكتب «الموطأ» للإمام مالك، ثم الصحيحان، ثم السنن الأربع، ومسند الإمام أحمد، ومسند الدارمي، وغيرها من كتب الرواية.

ب - كتب الدراية: إن عمل كتب الدراية متوجه إلى بيان معاني نصوص السنة وضبط مدلولاتها، ووجه الاستفادة من هذه الكتب، كالاستفادة من كتب التفسير، وأهم الكتب التي رجعت إليها في هذا الباب هي: «فتح الباري» لابن حجر «شرح صحيح مسلم للنووي»، «المنتقى شرح الموطأ» للباجي، «عارضة الأحوذى» لابن العربي، وغيرها من كتب شرح الحديث.

### ٣ - كتب الفقه:

إن الشروء الفقهية ما هي في الواقع إلا ثمرة العمل بالأصول الاجتهادية داخل إطار المقاصد العامة، فالفقه إذن يمثل الصورة التطبيقية، لكتليات المقاصد

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقواعدها النظرية وبناء عليه فإن تحقيق الصورة الكاملة لعلم المقاصد مع تجنب التقييمات العقلية التي لا عمل يرجى من ورائها ولا تتحقق لها في أرض الواقع، متوقف على ربط الأصول النظرية بالفرع العملي وهو ما يمثله الفقه، ومن ثم كان لزاماً الرجوع لكتب الفقه قصد الاستعانة بعينات من الفروع الفقهية للتمثيل بها، وربطها بأصولها المقاددية التي استنبطت منها، وأهم الكتب التي وقع الرجوع إليها في هذا المجال: «المدونة للإمام مالك»، «الغياثي لإمام الحرمين»، «شرح التلقين للمازري» - وهذا فيه فوائد جليلة في مقاصد الشريعة منتشرة بين الفروع الفقهية - «شرح الكنز للزيلعي»، «الطرق الحكمية لابن القيم»، «عدة البروق للونشريسي» - وهم كتابان جليلان حملان كثيراً من الأفكار المقاددية المعتبرة عند بيان مباني الفروع الفقهية وغايات الأحكام الفقهية - «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع، وغيرها.

### ج - كتب متنوعة:

إن العلوم وإن تبانت موضوعاتها، وختلفت مناهجها ومسالكها، فإنه لا يمكن استغاء أحداً عنها عن الآخر من حيث الاستفادة من بعضها البعض، وعلوم الشريعة هي أولى العلوم في الاستفادة من بعضها، وذلك للترابط الكبير بينها بسبب وحدة المبع الذي نشأت منه، ألا وهو الكتاب والسنة.

وبما أن علم المقاصد يعتبر أصل الأصول الشرعية، وروح الكتاب والسنة فإن تأثيره في باقي العلوم الشرعية وغيرها قائم وعائم، كما أنه لا يغني لتلك العلوم من الاستفادة منه كل حسب طبيعته.

والمتابع لمصنفات تلك العلوم، يظفر في ثناياها على أفكار مقاصدية جيدة وشوارد فريدة، قد لا يجدها في أمهات علم المقاصد، ومصادره الأصلية.

وطبيعة هذه الكتب إما أن تكون متخصصة في علم معين ولكن لقلة عددها

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

في ذلك العلم لا يمكن تخصيصها ببحث خاص أو لاحتواها على عدد من الموضوعات المختلفة تشمل علوم متعددة، لا يمكن إدخالها تحت علم معين.

ومن أهم هذه الكتب «مفتاح السعادة لابن القيم»، «قواعد التصوف لأحمد زروق» - هو كتاب قيم ضمنه قواعد حول علم التصوف، وأدرج فيها عدداً من قواعد المقاصد ذات فوائد جليلة، سأبينها في مواقعها - وكتاب «أصول النظام الاجتماعي لابن عاشور»، «دفاع عن الشريعة لعلال الفاسي»، «محاضرات إسلامية للحضر حسين»، «دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر لفتحي الدريري»، «النظرية العامة للشريعة الإسلامية لجمال الدين عطية»، وغيرها كثير.

### التأليف في علم المقاصد

لقد سبق وأن ذكرت أن علمي أصول الفقه والقواعد الفقهية أكثر العلوم الشرعية ارتباطاً بعلم مقاصد الشريعة، وقد كانت مساهمتهما عظيمة في بناء هذا العلم، ولهذا نجد ما ألف في هذين العلمين زاخر بالأفكار المقاصدية وقواعدها، وبناء عليه سأحاول تقديم فكرة عن أهم الكتب التي تعرضت لعلم المقاصد والتي حملت تطويراً وتوسيعاً له وذلك من خلال مؤلفات أصول الفقه والقواعد الفقهية.

#### أولاً : المؤلفات الأصولية :

إن أهم الكتب الأصولية التي تناولت علم المقاصد ضمن مباحثها وأضافت إليه إضافات نوعية وزيادات معتبرة على ما كان موجوداً قبلها هي :

##### ١ - كتاب البرهان : لإمام الحرمين (ت ٧٨٤هـ) .

يعتبر البرهان أول كتاب أصولي يتحدث عن علم المقاصد، ويشير إلى بعض عناصره، وهو كتاب فريد في أصول الفقه على طريقة المتكلمين لا يستغني عنه باحث ولا دارس.

ولقد جاءت في هذا الكتاب، أول إشارة إلى طرق الإثبات وذلك عند كلامه

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

على المباح<sup>(١)</sup>، كما أنه تحدث ولأول مرة عن أصول المقاصد الثلاث - الضرورية، الحاجية، التحسينية - في باب القياس، وذلك عند كلامه على تقسيم العلل<sup>(٢)</sup> مع إشارته إلى بعض الكلمات الخمس تلميحاً لا تصريحاً<sup>(٣)</sup>، وسيأتي الكلام بالتفصيل على هذا الكتاب عند الكلام على نشأة علم المقاصد.

### ٢ - كتاب المستصفى: للغزالى (ت ٥٥ هـ).

إن هذا الكتاب لاتخفي شهرته على العام والخاص، لما بلغه من التنقيح والتحرير في أصول الفقه، والتأصل فيه يجد أن مقاصد الشريعة قد أخذت حظها منه، وذلك في القسم الذي تحدث فيه عن المصالح المرسلة<sup>(٤)</sup>، حيث ضبط فيه معنى المصلحة وبين أنها تحقيق لقصد الشرع، كما نقع أصول المقاصد فردها إلى الثلاثة المعروفة - الضرورات، وال حاجات، والتحسينات - بعدما جعلها شيخه إمام الحرمين خمسة، لستقر بعد ذلك على هذه الصورة من غير زيادة ولا نقصان، ثم تحدث عن الكلمات الضرورية تصريحاً لا تلميحاً وجعلها خمسة - الدين والنفس والعقل والنسل والمال - وبين عقب هذا أنه لا تخلو شريعة من الشرائع إلا وقد راعت هذه الكلمات الخمس في ملتها.

وهذا الذي يوجد في المستصفى، نقله أيضاً في كتابه «شفاء الغليل» لكن بدقة أقل، والجديد في هذا الكتاب أن الغزالى حاول فيه، وضع تعريف لعلم المقاصد، عند حديثه عن المناسبة<sup>(٥)</sup>، سوف أتعرض له لاحقاً.

### ٣ - المحصل: للرازي (ت ٦٠ هـ).

من المعلوم لدى الدارسين والباحثين في أصول الفقه أن كتاب المحصل<sup>(٦)</sup> هو عبارة عن تلخيص لكتاب «المعتمد لأبي الحسين البصري»، وكتاب «البرهان لإمام الحرمين»، وكتاب «المستصفى للغزالى»، ومن ثم فهو لم يخرج فيما كتبه في المقاصد عمما حرره هؤلاء إلا فيما كتبه في مسألة تعليل الأحكام، التي أطال الحديث فيها، وأكثر من الاستدلال والتمثيل لها.

(١) البرهان ١ / لوحة ٢٩٥. (٢) م، ن / لوحة ٩٢٧. (٣) م، د / لوحة ١١٥١.

(٤) ١ / ٢٨٧ وما بعدها. (٥) شفاء الغليل، ١٥٩. (٦) ٢ / القسم ٢٣٧ / ٢ وما بعدها.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والتغيير الوحيد الملاحظ في مجال المقاصد هو شكلي، عندما استبدل لفظ النسل الذي درج عليه الإمام الغزالى بلفظ النسب.

والكتاب سلك فيه الرazi مسلكاً جديداً يعتمد كثرة البراهين العقلية ونقل الأقوال، حيث غلبت فيه صورة الرazi الكلامية.

### ٤- الأحكام في أصول الأحكام: للأمدي (ت ٦٣١ هـ).

وهو كتاب عظيم الفائدة، سلك فيه مؤلفه مسلك التنقيح والتحرير لأقوال الأصوليين، أما عمله في المقاصد فلم يزيد على ما قدمه الجويني والغزالى، واقتصر تجديده على إدخال أصول المقاصد وكلياتها في باب الترجيحات بين الأقىسة، وبين أن الضرورات مقدمة على ما دونها عند التعارض وهكذا مكملاتها، كما تحدث بالتدليل والتمثيل عن مسائل الترجيح بين الكليات الخمس عند التعارض، وهذا العمل درج عليه الأصوليون بعده إلا أن فكرته البارزة في هذا الموضوع هي تقديم حفظ النسل على حفظ العقل عند التعارض وهذا مما لم يلق تجاوباً عند الأصوليين الذين جاؤوا بعده.

### ٥- أعلام الموقعين: لأبن القيم (ت ٧٥١ هـ).

كتاب حليل عظيم الفائدة، جال فيه مؤلفه في موضوعات مختلفة بين الأصول والفقه، وأودع فيه فرائد وشوارد مقاصدية كثيرة، خاصة في مباحث: القياس، والفتوى، وتغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف، والحليل، وغيرها. والذي ينبع في الإشارة إليه هنا هو أنك تجد تلك الفرائد والشوارد داخل أسلوب أدائة وآراء، مما يجعل حفظها وتجديدها وتحاليفها من غيرها يحتاج إلى جهد كبير.

### ٦- تعليل الأحكام: لمصطفى شلبي:

إن مبحث تعليل الأحكام من الموضوعات المشتركة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وعمل المؤلف في هذا الكتاب جاء مقسماً إلى ثلاثة أبواب، تحدث في

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الأول منها على مسالك القرآن والسنّة في تعليل الأحكام، وكذا مسالك الصحابة رضي الله عنهم والتابعين في ذلك، وتحدث في الباب الثاني عن مسالك التعليل عند الأصوليين لجعل الباب الثالث في الحديث عن المصالح والاستحسان، حيث تحدث عن ماهية المصلحة وأنواعها وهنا تحدث عن أصول المقاصد - الضرورات وال حاجات والتحسينات - بشكل موجز لم يحمل جديداً وعرج عقب ذلك على حجية المصالح وأدلة اعتبارها، كما طرق موضوع تغير الأحكام بتغير المصالح، ثم تحدث عن الاستحسان بنفس الصورة.

### ثانياً: مؤلفات القواعد الفقهية:

إن أبرز كتب القواعد الفقهية التي تحدثت عن علم المقاصد ضمن قواعدها هي:

#### ١ - قواعد الأحكام : لابن عبد السلام (ت: ٦٦٠ هـ).

وهو كتاب جليل القدر عظيم الفائدة قال فيه ابن السبكي: «ولقد ألف سلطان العلماء قواعده، بل رصف فوائده ووضع قلائده، وجمع فرائده، ونوع موائده، وقال فلم يترك مقالاً لقائل»<sup>(١)</sup>.

أرجع فيه الشريعة كلها إلى قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد كما ذكر ذلك ابن السبكي<sup>(٢)</sup>، ومن هذا المنطلق، ضمن كتابه الحديث عن مقاصد القرآن وحقيقة المصالح والمفاسد، وطرق معرفتها وأقسامها، ومراتبها، ووسائلها والأثار التي تترتب عليها دنيوياً وأخرياً، كما تعرض للكيفية التي يتم بها جلب المصالح ودرء المفاسد، والبحث عليها، وبحث موضوع الوسائل والمقاصد كما تحدث عن المشاق وأنواع التخفيف في الشريعة.

إلى جانب هذا قد أشار إلى عدد هائل من المقاصد الخاصة والجزئية في البحث الذي سماه «قاعدة في اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها»<sup>(٣)</sup> فذكر فيه عدداً كبيراً من الفروع الفقهية مع بيان المصالح التي بنيت عليها.

(١) ابن السبكي: الأشيه والنثار ١/٦. (٢) م، ن ١٢ / ١. (٣) قواعد الأحكام ٢ / ١٤٣ وما بعدها

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ٢ - الفروق: للقرافي (ت ٦٨٤ هـ).

وي يكن تقسيم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام، فروق في أصول الفقه وفروق في الفقه، وفروق في المقاصد، وفروق في اللغة.

والفروق التي تحدث فيها عن المقاصد بالنسبة إلى غيرها أقل عددا، وقد تعرّض فيها للمقاصد والوسائل، كما تحدث عن المصالح والمفاسد، وتحدث عن المشقة وأثّرها في الأعمال، مع بيان المشقة المؤثرة وغير المؤثرة منها، كما تحدث عن رفع الحرج وطلب الشريعة لذلك، واللاحظ على عمل القرافي في علم مقاصد الشريعة أنه قد أضاف حفظ العرض إلى الكلمات الخمس حكاية عن غيره وسيأتي الحديث عن هذه المسألة.

وقد قال ابن عاشور في عمل القرافي في المقاصد أنه حاول تأسيس علم المقاصد<sup>(١)</sup>.

وفي الأخير نشير إلى أن القرافي في كتابه المقاصدية قد تأثر تأثرا كبيراً بشيخه عز الدين بن عبد السلام.

### ٣ - القواعد: للقرافي (ت ٧٥٨ هـ).

هو كتاب قيم، ذكر فيه ما يزيد عن ألف قاعدة، تحدث فيها عن جميع أبواب الفقه، وبعض أبواب الأصول، وكان لعلم المقاصد حظه الوافر في هذا الكتاب، حيث خصّ له ثمانية وعشرون قاعدة، تقسم إلى ثلاثة محاور

- المخور الأول: يدور حول المقاصد وأصولها ووسائلها، ويضمّ ثلاث عشرة قاعدة.

- المخور الثاني: يدور حول جلب المصالح ودرء المفاسد، وعدد قواعده تسع قواعد.

- المخور الثالث: يدور حول التيسير ورفع الحرج، وعدد قواعده ست

وكان عمل المقربي في القواعد يتسم بميزتين أساسيتين هما:

(١) مقاصد - ٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- ١- القيام بتأسيس بعض المبادئ الكلية لعلم المقاصد
- ٢- صياغة تلك المبادئ في شكل قواعد جاهزة للتطبيق والتعامل بها مع الواقع والأحداث.

والأخذ التي يمكن تسجيلها حول قواعد المcri هي :

- ١- افتقارها إلى الأدلة التي بنيت عليها تلك القواعد
- ٢- قلة التمثيل الفقهي لتسهيل استيعابها
- ٣- الإلگاز مع كثرة الإحالة في الأمثلة الفقهية، مما يجعل فهم وجه الاستدلال على غير المتمكن في الفقه صعبا.

وسيأتي الحديث عن عمل المcri في المقاصد بالتفصيل عند الكلام على نشأة علم المقاصد.

## ٤- ترتيب الفروق : للبقروري (ت: ٧٠٧ هـ)

وهو كتاب قيم، قام فيه المؤلف بترتيب الفروق والقواعد التي ضمنها القرافي في كتابه «الفروق» حسب الموضوعات التي تدرج تحتها كل قاعدة، وأناء عمله هذا كان يقوم ببيان بعض الغوامض مرة وبناقشة القرافي في بعض المسائل مرة أخرى وتعليق عليه في عدد من القضايا، وكان في هذا وذاك يحمل مخات مقاصدية ممتازة.

لكن عمله الأساسي في علم المقاصد، هو أنه قبل أن يقدم على ترتيب الفروق جعل للكتاب مقدمة ضمنها أربع عشرة قاعدة تدور كلها حول جلب المصالح ودرء المفاسد، وطرق إثباتها.

والملاحظ على هذه القواعد أنها كانت تنسلخ مما كتبه ابن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» حتى أن صاحبها في بعض الأحيان ينقل العبارات نقا.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ثالثاً: الكتب المتخصصة في علم المقاصد:

وتنقسم هذه المؤلفات إلى قسمين، قسم شامل لجميع مباحث علم المقاصد وقسم متخصص في جانب من جوانبه، وبحث من مباحثه.

#### أ- الكتب الشاملة لعلم المقاصد:

وهذه الكتب إذا ما قورنت بغيرها من المؤلفات في العلوم الأخرى نجد أنها قليلة جداً، وهذا يعود لحداثة علم المقاصد من حيث استقلاله عن أصول الفقه وهذه الكتب هي:

##### ١- المواقف: للشاطبي (ت ٧٩٠)

وهو كتاب جليل القدر عظيم الفائدة، أبان فيه مؤلفه عن إبداع كبير في صناعة علم المقاصد وضبط عناصره وتنظيم أبوابه، حيث خصص الجزء الثاني من هذا الكتاب لدراسة مقاصد الشريعة:

حيث قام بتقسيم المقاصد إلى قسمين:

- القسم الأول: وتحدث فيه عن مقاصد الشارع وجعلها أربعة أنواع هي:

- النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء

- النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للاهتمام

- النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتوكيل بمقتضاه

- النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحکام الشريعة

- القسم الثاني: وتحدث فيه عن مقاصد المكلفين

وقد ضمن هذا القسم اثنتا عشرة مسألة، تحدث فيها عن علاقة النية بالأعمال، وبين أن المقاصد تعتبر في التصرفات، كما تحدث عن وجوب

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

موافقة قصد المكلف لقصد الشارع في العمل حتى يكون الفعل صحيحاً مقبولاً، كما تعرض لفروع تطبيقية كثيرة، مثل الحيل الفقهية.

وجعل خاتمة الموضوع للحديث عن طرق إثبات المقاصد، والتي سيأتي عنها الحديث بالتفصيل.

وهناك مأخذ يمكن تسجيلها حول كتاب المواقفات هي :

١- كثرة التقريرات، مثل المسألة السادسة من «مقاصد المكلف» .

٢- الإلگاز في الأمثلة الفقهية والاستدلالات الأصولية مما يبين أن الكتاب موجه لذوي الالکات العلمية في علوم الشريعة، الذين لا يحتاجون إلى طول شرح، ولا كثرة كلام، إنما اللبيب بالإشارة يفهم.

٣- طرقه لبعض المواقف التي لا تدخل في علم المقاصد وإن كانت لها صلة لا تُنکنها من الاندراجه ضمنها، مثل الكلام على الإلھاç، فإنه من مشمولات علم الألھاç، وكذا الحديث عن النية في العمل فإنها من مشمولات علم الفقه، والكلام على العوائد والأعرااف وأنواعها، فهذا مجاله علم أصول الفقه، ومن هذا القبيل حديثه عن الكرامات وخوارق العادات التي تدخل ضمن أبواب علم العقيدة والتصوف.

٤- حجة الله البالغة : الدهلوi (ت: ١١٧٦هـ)

إن هذا الكتاب عظيم الفائدة دقيق في بابه، مما جاء فيه كان أوسع مما يشمله علم المقاصد وتحدث فيه مؤلفه عن المقاصد العامة والمقاصد الخاصة، و كانت فيه المقاصد الخاصة أو فرحاç وأكبر حيزاً من المقاصد العامة التي لم تكن إلا جزئيات محددة متفرقة ضمن مباحث الكتاب .

والكتاب مقسم إلى مقدمة وقسمين :

المقدمة: وتحدث فيها عن ارتباط الأحكام بالصالح في الجملة مع بيان رجوع السلف إلى أسرار التكليف بالأحكام.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- القسم الأول: ويدور موضوعه حول القواعد التي تستنبط منها المصالح الشرعية في الأحكام، كما تحدث فيه عن المقصود من بعث الرسل، إلى جانب الحديث عن المصالح والمفاسد.

- القسم الثاني: وجعله فيما جاء عن النبي تفصيلاً وتحدث فيه عن أسرار الفقه ومقاصده الخاصة بكل باب من أبوابه وغيرها من المباحث الأخرى التي لا تدخل في الفقه.

### ٣- مقاصد الشريعة: لابن عاشور:

الكتاب ذو فائدة جليلة ويعد أول كتاب مستقل يؤلف في مقاصد الشريعة، ومؤلفه أول من نادى بأن تكون مقاصد الشريعة علماً، ويضم القواعد القطعية التي يتفق عليها الجميع.

والكتاب ينقسم إلى مقدمة، وثلاثة أقسام:

- المقدمة: وتحدث فيها عن الحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، مع بيان أن علم أصول الفقه، لا يغني عن معرفة مقاصد الشريعة، مع إشارته إلى أن المقاصد قطعية وأحوال الفقه ظنية.

القسم الأول: بين فيه أن الشريعة لها مقاصد من التشريع، ومدى احتياج الفقيه إلى هذا العلم، كما بين مسالك الكشف عنه ومراتبه، وتحدث إلى جانب هذا عن الخطر العارض الذي يحصل من إهمال النظر في هذا العلم.

وهذا القسم هو بمثابة توطئة للقسمين الثاني والثالث

القسم الثاني: وهذا تحدث فيه عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وقد أضاف إليها الجديد، كالحديث عن الفطرة واعتبارها الوصف الأعظم للشريعة، ومثلها مراتب الوازع، إلى جانب الكلام عن السماحة واعتبارها أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، وإن

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

كانت هذه المباحث جاءت مختصرة، كما تحدث عن الحرية بيان معناها وتوضيح معنى حرية التصرف وتشوف الشارع إلى هذا الجانب ومع هذا فإنه لم يدرجها ضمن الكلمات الخمس.

القسم الثالث: تحدث فيه عن المقاصد الخاصة بالمعاملات بين الناس، فبين مقاصد المناكحات، والمعاملات المالية والقضاء والشهادات.

ويسجل على الكتاب بعض الملاحظات هي:

١- إدخال ما ليس من مقاصد الشريعة فيها، كالمحدث عن أفعال رسول الله عليه وآله وأفاسمه.

٢- مبحث عموم شريعة الإسلام، فقد استطرد فيه المؤلف فرق ما يكفي لتبليغ المراد وأدخل فيه ما كان ينبغي الاستغناء عنه، مما جعل المبحث يتراءى للناظر بأنه ليس من مقتضيات مقاصد الشريعة.

٣- موضوع: «ليست الشريعة بنكайه» إن ما ورد في هذا المبحث هو تكرار لما قاله في مبحث «سماحة الإسلام ووسطيته» بإسهاب، ويشهد المؤلف على ذلك فيقول: «لقد تأصل مما أفضنا به القول في مبحث سماحة الشريعة، ونفي الحرج عنها ما فيه مقنع من اليقين بأن الشريعة لا تشتمل على نكайه بالأمة»<sup>(١)</sup>

٤- مقاصد الشريعة ومكارمها: لعل الفاسي.

إن هذا الكتاب الأجدر بتسميته هو فلسفة التشريع؛ لأن موضوعات المقاصد فيه محدودة وغير مرتبة، تخللها مواضيع أصولية تارة وفقهية تارة أخرى، ومسائل اجتماعية، ومع ذلك فإن الموضوعات المقاصدية التي طرقها لا تخلوا من فائدة.

فالكتاب كان أصلق بمواد أصول الفقه والفقه أكثر منه بمقاصد الشريعة.

(١) المقاصد - ١٠٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ٥- نظرية المقاصد عند الشاطبي: للريسوبي.

الكتاب أحسن ما كتب عن نظرية الشاطبي في المقاصد، فيما اطلعت عليه، والكتاب قد تناول أربعة محاور رئيسية تحدث في الأول منها عن نظرية المقاصد قبل الإمام الشاطبي، وفي الثاني: عن المقاصد عند الإمام الشاطبي، وفي الثالث: تحدث فيه عن القضايا الأساسية التي يمكن استخلاصها من نظرية الإمام الشاطبي في المقاصد، وجعل الخور الرابع: حول تقييم عام لنظرية الشاطبي في المقاصد، ليجعل الخاتمة في آفاق البحث في الفكر المقاصدي.

والكتاب تسجل عليه بعض المآخذ هي:

١- أن مؤلفه تنقصه دقة التحري والتتبع في بعض المسائل، مثل زعمه أن المقرى لم يتحدث في قواعده عن المقاصد إلا في أربع منها فقط.

كما ادعى أن المقرى ليس له تأثير على تلميذه الإمام الشاطبي في نبوغه في علم المقاصد، وهو ما سأفصل فيه القول لاحقا.

٢- ادعاؤه أن الإمام الشاطبي هو أول من كتب حول طرق إثبات المقاصد وسبعين فيما يأتي فساد هذا الزعم.

وفي الجملة الكتاب جيد وهو لبنة في بناء مقاصد الشريعة الإسلامية.

### ٦- الشاطبي ومقاصد الشريعة: حمادي العبيدي.

مؤلف الكتاب اهتم بدراسة المقاصد عند الشاطبي، محاولاً استخلاص النظريات التربوية والنفسية والاجتماعية التي كان يتبناها الشاطبي في منهجه، إلا أن دراسته كان ينقصها العمق في البحث والاستقراء لما كتب في موضوع المقاصد، ولذلك أسجل الملاحظات التالية حوله:

١- عندما جاء إلى تعریف المقاصد اكتفى بالقول، بأن الشاطبي لم يعرفها، واقتصر على تعریف ابن عاشور فقط دون التعرض لغيره مما يدل على عدم التعمق والتتبع للمضان.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢- في المبحث : هل ابتداع الإمام الشاطبي المقاصد ، تعرض في سياق تاريخي للذين كتبوا في علم المقاصد ، أو كانت لهم أراء في ذلك ، فإننا نجد أنه أهل عددا من الذين كانت لهم مساهمات جيدة في هذا الميدان مثل إمام الحرمين ، القرافي ، الأمدي ، المقربي ، وغيرهم .

٣- عندما تحدث عن المقاصد والاجتهد ، تعرض لطرق الإثبات عند الشاطبي مدعيا أنها مسالك للاجتهد ، أضف إلى هذا أنه أتى بها مبتورة ناقصة .  
وفي الجملة فالكتاب خطوة على طريق بناء علم المقاصد .

٤- فلسفة التشريع الإسلامي : دراسة حول «أبو إسحاق الشاطبي» .  
مؤلفه محمد خالد مسعود ، الكتاب رسالة دكتوراه بالإنجليزية ، قدمت في الولايات المتحدة الأمريكية .

وقد تحصلت منه على الجزء الخاص بالمقاصد وقامت بترجمته ، فالمؤلف قام في هذا الجزء بترجمة النوع الأول من مقاصد الشارع عند الشاطبي وهو «قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء» ، مع شيء من التحليل والتوضيح ، فتحدث عن أصول المقاصد - الضرورات وال حاجات والتحسينات - ثم تحدث عن الكلمات الخمس ، ثم تعرض لمفهوم المصلحة عند الشاطبي ، وبين حقيقتها وأقسامها ، والظاهر من خلال الترجمة التي حصلت عليها لذلك الجزء أن أسلوبه كان ركيكا نوعا ما ، مما يؤثر على استيعاب الموضوع والاستفادة منه .

٥- مقاصد الشريعة في كتاب المواقف : الحبيب عياد .

تعرض مؤلف الكتاب لنظرية المقاصد عند الشاطبي ، وقبل أن يلج في صلبها تعرض لمسألة الاستصلاح عند الغزالى وما بعده ، ورغم تحليله الجيد لكثير من عناصر نظرية المقاصد عند الشاطبي إلا أنه وقع في مزالق خطيرة لا تقبل هي :

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- ١- ادعاؤه أن الإمام الشاطبي يقدم تصوره للمقاصد على أنه هو التصور الوحيد الذي لا خلاف فيه <sup>(١)</sup>.
- ٢- نفيه لأن يكون ما كتبه الشاطبي هو المقاصد، فقال بالنص: «فمقاصد الشريعة عند الشاطبي، ما هي في نهاية التعليل، إلا ما أسلقه الشاطبي على الشارع من مقاصد، ولا يمكن أن تكون مقاصد الشريعة إطلاقاً» <sup>(٢)</sup>.
- ٣- ادعاؤه بأن نظرية الشاطبي في المقاصد تسعى إلى تغلب الصيغة المثالية للتشرع على الصيغة الواقعية <sup>(٣)</sup>.

### بـ- الكتب الخاصة بجوانب من جوانب علم المقاصد:

١- المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي: لمصطفى زيد تحدث فيه صاحبه عن ماهية المصلحة وحاول ضبطها، ثم عرض نظرية الطوفي مع التحليل لها ونقدها، ثم وضع ملحقاً نقل فيه كلام الطوفي حول المصلحة. ورغم أن الكتاب لا يخلو من فوائد جليلة في التعريف بنظرية الطوفي وبيان مراميها، إلا أنه يعاب عليه بأنه يحاول الرفع من شأن الطوفي، وتصویره على أنه مفكر كبير حمل الجديد، في حين قد نقل علماء التراث المتعصّبون لعقيدته وخرّوّجه عن أهل السنة وتذبذب دينه.

### ٢- ضوابط المصلحة: للبوطي.

وهو كتاب ممتاز في بابه حيث قسمه مؤلفه إلى تمهيد وثلاثة أبواب:

- التمهيد: وتحدث فيه عن معنى المصلحة كما بين معنى المنفعة ومقاييسها عند الفلاسفة كما تحدث عن خصائص المصلحة عند أرباب النظم الوضعية، وخصائصها في الشريعة الإسلامية:

- الباب الأول: تحدث فيه عن علاقة الشريعة الإسلامية بالمصلحة في مراعاة الشارع لها وقدم الأدلة على ذلك، كما أنه أشار إلى مسألتي: تعليل أفعال الله سبحانه وتعالى، وعلاقة المشقة بالأجر المترتب عن الفعل.

(١) ١٢٧(٣).

(٢) ص ١٠٨.

(٣) ١٠٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- الباب الثاني: تحدث فيه عن ضوابط المصلحة وجعله خمسة ضوابط: أن تكون مندرجة في مقاصد الشريعة - عدم مخالفتها لنصوص الكتاب - عدم مخالفتها لنصوص السنة - عدم مخالفتها لقياس الصحيح - عدم مخالفتها لصلحة أكبر منها في الاعتبار الشرعي.
- الباب الثالث: جعل الحديث فيه عن المصالح المرسلة وبدأ الحديث عنها من عصر الصحابة مع تحقيق الأراء في كل مذهب، وبيان أسباب الاضطراب فيها، ليبين في الأخير أن المصالح المرسلة مقبولة باتفاق.

### ٣- رفع الحرج: صالح بن حميد.

ضمنه مؤلفه الحديث عن نوع من أنواع المقاصد العامة وهو «رفع الحرج»، فيبين حقيقته، وحاول ضبط معناه، كما بين عمل السلف الصالح بمبدأ رفع الحرج، ثم تحدث عن المشقة وأنواعها، وأطال الحديث عن أسباب التخفيفات الشرعية وكذا أنواعها، وتوقف طويلاً عند الرخصة، وهذه الإطالة كانت على حساب الحديث على أسباب وقوع الحرج ومبررات رفعه، كما أهمل الحديث عن ضوابط رفع الحرج، ووجوهه المشروعة؛ أما السماحة التي هي أول أوصاف الشرعية وأكبر مقاصدها فلا يجد لها ذكراً.

فالكتاب أصبه نقص من هذه الجوانب فكانت الاستفادة منه ناقصة، وفي الجملة الكتاب جيد في بابه.

٤- القيم الضرورية ومقاصد الشريعة الإسلامية: لفهمي علوان  
حاول المؤلف في كتابه عرض القيم الأخلاقية من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية، وكان في عمله هذا كثير الاعتماد على الإمام الشاطبي، إلا أن محاولته كانت جادة تستحق التشجيع والتقدير.

والله أعلى وأعلم بالحق والصواب

رَفِعٌ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ (الْجَنَّةِ)  
أَسْكَنَنَا اللَّهُ أَفْرَادُ كُلِّ

رَفِعٌ

عَنْ الْرَّعْمَنِ الْجَنْبِيِّ  
الْسِّنَنِ الْبَرِّ الْفَزُولِيِّ

الباب الأول

مُدخل إِلَى الْمَقَاتِبِ الْعَامَّةِ لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رَفِعٌ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الفصل الأول

### ماهية المقاصد الشرعية

لمعرفة ماهية مقاصد الشريعة لابد من تبيان أمرین

الأمر الأول : مقاصد الشريعة ، ومقاصد الشارع ، والمقاصد الشرعية :

هي بمعنى واحد .

الأمر الثاني : حتى نتمكن من إدراك معنى مقاصد الشريعة إدراكا دقيقا ،  
لابد من تعريف مكونات هذا المركب الإضافي ولو بصورة موجزة ثم نعرفها  
باعتبارها علما على علم معين .

أولا : باعتبارها مركبا إضافيا :

١ - تعريف المقصد لغة واصطلاحا :

أ - المقصد لغة :

«الأصل قصده قصدا ومقصدا»<sup>(١)</sup>.

«المقصد : استقامة الطريق»<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام هارون ، الطبعة الأولى (بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م) ، ٥ ، ٩٤ / ٩٤ .

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، إعلان وتصنيف يوسف خباط (بيروت: دار لسان العرب) ، قصد ، ٣ / ٩٦ .

## المقصود العلمية للشريعة الإسلامية

ومن ذلك قوله تعالى **﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيل﴾** <sup>(١)</sup>.

قال ابن منظور: **﴿أَىٰ وَعَلَى اللَّهِ تَبَيِّنُ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ وَالدُّعَاءُ إِلَيْهِ بِالْحَجَّ﴾** <sup>(٢)</sup> .  
**﴿وَالْبَرَاهِينُ الْوَاضِحَةُ﴾** <sup>(٣)</sup> .

**﴿وَالْمَقصُودُ الْعَدْلُ﴾** <sup>(٤)</sup> .

**﴿وَالْمَقصُودُ فِي الشَّيْءِ﴾** : خلاف الإفراط ، وهو ما بين الإسراف والتغافل <sup>(٤)</sup> .  
**ب - المقصود اصطلاحاً :**

إن مدلول هذه النقطة بمعناها الاصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه ،  
لا ينفك عن الاستناد على المعنى المفروي ، ومن ذلك يمكنا القول :  
**المقصود :** هو الهدف ، والغاية التي ترجى في استقامة ، وعدل ،  
واعتدال .

**٢- تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً :**

**أ- الشريعة لغة :**

الشريعة في اللغة : هي الطريقة ، ويعبر بها كذلك عن مورد الماء الذي  
يرده الناس وغيرهم للتزويد منه بالشرب .

قال ابن فارس : **﴿وَالشَّيْنُ وَالرَّاءُ وَالصَّينُ﴾** : أصل واحد ، وهي شئ يفتح

(١) التحل : ٩ .

(٢) اللسان ، قصد ، ٩٦ / ٣ .

(٣) م ، ن ، ٩٦ / ٣ .

(٤) م ، ن ، ٩٦ / ٣ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

في امتداد يكون فيه، ومن ذلك الشريعة وهي مورد الشارية الماء ، واشتق من ذلك الشريعة في الدين والشريعة ، قال الله تعالى : «لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا»<sup>(١)</sup> ، وقال الله سبحانه : «ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها»<sup>(٢)</sup> ،<sup>(٣)</sup>

قال الجوهري : ويقال أيضا : هذه شريعة هذه ، أي منها ، وهذا شرع هذا ، وهو شرعان أي مثلان<sup>(٤)</sup> .

### ب- الشريعة اصطلاحا:

عرفها التهانوي : بأنها «هي الاتمار بالتزام العبودية»<sup>(٥)</sup> .

وجمعوا بين معناها اللغوي ، وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي ، يمكن الخروج بتعريف أكثر دقة و موضوعية ، فاقول :

الشريعة : هي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده و مورد الأحكام المنظمة له .

ثانيا : باعتبارها حلما على علم معن : .

سأحاول وأنا أتعرض لتعريف مقاصد الشريعة أن أنهج الترتيب التاريخي

(١) المائدة: ٤٨ .

(٢) الجاثية: ١٦ .

(٣) مقاييس اللغة ، شرع ، ٦٢/٣ .

(٤) الجوهري ، الصحاح ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطár (مصر : مطابع دار الكتاب العربي) (شرع) ، ١٢٣٦ / ٤ .

(٥) التهانوي ، كتاب اصطلاحات الفنون (بيروت : دار خياط) ٣ / ٧٩١ .

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

مع الذين تعرضوا لتعريفها حتىتمكن من تتبع تطور مفهوم المقاصد من خلال تطور عبارات تعريفها .

### ١- تعريف الإمام الشزلي : (٦٠٠هـ) .

قبل هذا الرجل لا يوجد من تعرض لتعريف المقاصد، ولكن هناك من تعرض لذكر لفظها والحديث عن بعض أجزائها مثل إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ). وقبله أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي توفي في القرن الخامس للهجرة وأبو عمران الفاسي (ت ٤٣٠هـ) وعبد الحق الصقلي (ت ٤٦٦هـ).

أما بالنسبة للفزالي، فالمحدثون الذين كتبوا في علم المقاصد لم يذكروا أنه قد عرفها، لأن الرجل لم يفرد لها بتعريف كما أفرد المصلحة بذلك، لكن الباحث وهو يقتفي آثار الإمام وما أودعه في كتبه من كلام حول المقاصد والمصلحة يمكنه أن يظفر بجوهرة ثمينة تدل على معنى المقاصد عند الإمام الفزالي .

فقد ذكر تعريفا لها في سياق حديثه عن تقسيم المقصود الشرعي إلى ديني، ودنيوي، فقال : «فرعائية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع والتحصيل على سبل الابداء» <sup>(١)</sup> .

و المصطلح الإبقاء الذي استعمله هنا يقصد به دفع المضار، ودفع كل ما يحول بين المضار وبين أسباب دفعها، و يقصد بالتحصيل : جلب المنفعة .

(١) الفزالي، شفاء الغليل، تحقيق الدكتور حمد عبد الكيسي ، الطبعة الأولى (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠ م- ١٩٧١م) .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لكتنا إذا تأملنا عبارته هذه وعبارته في تعريف المصلحة :

﴿هي عبارة في الأصل على جلب منفعة ودفع مضر﴾<sup>(١)</sup>، وجدناهما يحويان نفس المعنى ماعدا الاختلاف الحاصل في الألفاظ المستعملة فقط، وهذا يدفعنا إلى استنتاج، أن مفهوم المقاصد وقتها كان لا يتعذر مفهوم المصلحة بمعناها الواسع، وأن فكرة المقاصد عندها لم تبلور بالشكل الذي وجدت عليه فيما بعد، بل المصلحة نفسها كانت محل جدل كبير في جانبها المرسل بين العاملين بها والرافضين لها، ويفكّر هذا الكلام الإمام الغزالى الذى قال بعد تعريف (المصلحة) السابق الذكر، : ولستا نعني بها ذلك ثم قال: «لكتنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع . . . .».

### ٢- تعريف الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) .

كاد الباحثون الذين كتبوا في علم المقاصد أن يجمعوا على أن الشاطبي لم يضع تعريفاً للمقاصد، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في تبرير هذا الموقف من الشاطبي، فمنهم من اكتفى بالإشارة إلى ذلك مثل الدكتور حمادى لعبيدى بقوله : «لم يضع الشاطبي تعريفاً محدداً للمقاصد وإنما أخذ يبيّنها بتفصيل أنواعها» ومنهم من ذهب إلى حد التماس المبررات والاستشهاد بأقوال الشاطبي على ذلك ومن هؤلاء الأستاذ الرئيسى الذى قال : «أما شيخ المقاصد أبو

(١) الغزالى، المستصفى، الطبعة الأولى (مصر : المطبعة الاميرية ببورقى ، ١٣٦٢ هـ)، ١، ٢٨٦ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إسحاق الشاطبي فإنه لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية ، ولعله اعتبر الأمر واضحاً ويزداد وضوهاً بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من «المواقفات»؛ ولعل مازهنه في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة وقد نبه على ذلك صراحة بقوله: «لا يسمع للنازح في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون رياناً من علم الشريعة ، أصولها ، وفروعها ، منقولها ، ومعقولها ، غير مخلد إلى التقليد والتعمّص للمذهب»<sup>(١)</sup> ،<sup>(٢)</sup> .

وفي نفس الاتجاه تحرك عبد المجيد النجاشي فقال وهو يتحدث عن الإمامين ، ابن عاشور ، والشاطبي: «... . أما فيما يتعلق بشرح حقيقة المقاصد في ذاتها فإننا لا نظفر عند الإمامين بتعريف دقيق لها ، وهو ما يتطلّب منهما في فاتحة الحديث عن المقاصد ، إلا أن ثنايا التحليل والتفسير انطوت على ما يمكن أن نجمع منه تعريفاً يحدد حقيقتها ، ومن ذلك أن الشاطبي عندما يقسم مقاصد الشريعة إلى ضرورة وحاجية وتحسينية يتحدث عنها في سياق أنها ما تحفظ به مصلحة الإنسان في الدين والدنيا»<sup>(٣)</sup> .

والذى يمكن قوله بعد الكلام الذى سبق لي راذه : أن قائليه قد وضعوا

(١) الشاطبي ، المواقفات ، شرح وتحقيق عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة) ١ / ٨٧ .

(٢) الرسوني ، نظرية المقاصد عند الشاطبي ، الطبعة الأولى ، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م ، ص ٥ .

(٣) عبد المجيد النجاشي ، مالك الكشف عن المقاصدين الشاطبي والشيخ ابن عاشور بحث مقدم في مجلة العلوم الإسلامية تصدرها جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة الجزائر ، العدد الثاني ، مאי ١٩٨٧ - رمضان ١٤٠٧ هـ ، ص ٣٤ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشاطبي في موضع لا يرضاه هو لنفسه ، رغم ما التمسوا له من مبررات لأن هؤلاء لو تمهلو السير معه ، وأطلقوا للتفكير عنانهُ وهو يجوب كتاب «المواقف» لتمكنوا من الظفر بتعريف المقاصد عند الإمام الشاطبي .

نعم إن الإمام الشاطبي قد عرف المقاصد في موضوعين مختلفين ، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين ، ولكن التعريف نفسه جعله على جزأين يكمل كل واحد منهما الآخر ، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه ، وهذه الصورة أملاماً عليه منهجه الذي قسم فيه المقاصد إلى مقاصد الشارع ، ومقاصد المكلف ، الجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع ، وقد قال فيه : «... إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام ، لا بحسب الكل ، ولا بحسب الجزء»<sup>(١)</sup> .

وجاء الجزء الثاني من التعريف في مقاصد المكلف فقال فيه : «القصد الشرعي من وضع الشريعة : إخراج المكلف من داعية هواه ، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبدٌ لله اضطراراً»<sup>(٢)</sup> .

ويكفي لنا أن نجتمع بين طرفي التعريف ونصور منهما تعريفاً ذا طرف واحد ، ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد ، فأقول :

مقاصد الشريعة : هي إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون به عباداً لله اختياراً كما هم اضطراراً .

(١) الشاطبي ، المواقف ، ٢/٣٧ .

(٢) م ، ن ، ٢/١٦٨ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومن الباحثين الذين تنبهوا إلى تعريف الإمام الشاطبي، الدكتور جمال الدين عطيه، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة فاكتفى فيها بالطرف الثاني فقط، المتعلق «بمقاصد المكلفين» حيث قال: «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة: بأنه إخراج المكلف من داعية هواه ليكون عبد لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً»<sup>(١)</sup>، في حين أهمل الطرف الأول الذي يعنى هو الأساس في تعريف الإمام الشاطبي، لأنّه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه الصفة صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان.

والذى يعكسه تعريف الإمام الشاطبي السالف الذكر، أن المقاصد تبلور شكلها، وجمعت خيوطها، وبدأت تظهر فيها صفة العلم المستقل لكنها لم تنفك عن أصول الفقه وبقيت جزءاً منه.

ثم جاء بعد ذلك المعاصرون الذين جاءت تعريفاتهم على فلتها لقلة الكتابة في هذا العلم، متشابهة.

### ٣- تعريف الشيخ علال الفاسي:

عرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(٢)</sup>.

### ٤- تعريف الأستاذ أحمد الريسوبي:

(١) جمال الدين عطيه ، النظرية العامة للشريعة الإسلامية ، الطبعة الأولى (مطبعة المدينة ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٨ م) ١٠٢ .

(٢) علال الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (الدار البيضاء: نشر مكتبة الوحدة العربية) . ٣

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عرفها بقوله: «مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لصلاح العباد»<sup>(١)</sup>.

والملاحظ أن هذين التعريفين جاءا بعبارات يلتسم منها أن أصحابها يعرفون علماً مستقلاً ، ومن غير شك أن دعوة الشيخ ابن عاشور لذلك كانت هي السبب وراء هذا كله ، والجدير بالذكر هنا أنني تعمدت ترك تعريف الشيخ ابن عاشور إلى حين تعريف المقاصد العامة ، لأنه ساقه في هذا السياق ، كما ساق تعريفاً للمقاصد الخاصة الذي يعتبر واضح كيانها بشكل منظم .

وبعد هذا العرض حول تعريف المقاصد يمكن أن أخلص إلى تعريف أذهنه جامعاً، آخذاً بعين الاعتبار أن مقاصد الشريعة علم مستقل، فأقول :

مقاصد الشريعة: علم يدرس غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها .

وهذا التعريف يجعل مقاصد الشريعة علماً ذا مهمنين .

**المهمة الأولى** : دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها .

**المهمة الثانية** : بنائية تنظيمية، حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها، وتبني تلك المصالح على المادة التي تم استخلاصها، من خلال المهمة الدراسية لهذا العلم وما أسفرت عنه من أسرار وغايات تتشكل منها مصالح المكلفين في الجملة .

(١) الريسوبي، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ثالثاً: تعریف المقاصد العامة للشريعة :

١- لقد عرّفها الإمام ابن عاشور بقوله :

«مقاصد التشريع العامة: هي المعانى والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»<sup>(١)</sup>.

إن هذا التعريف يبدو طويلاً نوعاً ما، لكنه دقيق في ضبط مفهوم المقاصد العامة للشريعة، ولم يتوقف الشيخ ابن عاشور عند هذا التعريف فقط، بل أرده بعبارة توضيحية فرادته دقة جاء فيها: «فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعانى التى لا يخلو التشريع من ملاحظتها ويدخل في هنا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(٢)</sup>.

ولكنني أحب أن أقف هنا وفتين مع الأستاذ حمادي لعيدي و هو يتحدث عن تعريف الشيخ ابن عاشور للمقاصد :

الوقفة الأولى: قوله : وهو يتحدث عن تعريف المقاصد بصورة عامة، «والشيخ الطاهر بن عاشور هو الذى حاول أن يضع لها تعريفاً يستوعب أقسامها كلها»<sup>(٣)</sup>، وهذا الكلام فيه نظر من حيث صحته وذلك لسبعين .

السبب الأول: أن ابن عاشور لم يقل إنه وضع هذا التعريف ليستوعب

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس : الشركة التونسية للطبع ، ١٩٧٨م) ، ٥١ .

(٢) مقاصد . ٥١ .

(٣) الشاطبي ومقاصد الشريعة ، ١١٩ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

جميع أقسام المقاصد .

السبب الثاني: ما يؤكد بطلان هذا الزعم أن الشيخ ابن عاشور عرف «المقاصد العامة» بتعريف خاص، وعرف «المقاصد الخاصة» في موضعها بتعريف خاص، ولم يدمج بينهما بتعريف في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» «بدليل أن المباحث المشتركة بين «المقاصد العامة» و «المقاصد الخاصة» جعلها في القسم الأول ولم يذكر من بينها تعريف المقاصد ، بل ترك تعريف كل نوع إلى حين قسمه .

الوقفة الثانية: بعدما أورد الأستاذ لعيدي تعريف الشيخ ابن عاشور وقال عنه: بأنه طويل، قال بعد ذلك: «والأقرب أن نقتصر في التعريف على القول: أن المقاصد هي: الحكم المقصودة للشائع في جميع أحوال التشريع»<sup>(١)</sup> ، وأقول :

١- إن المجال الذي أرسى الدكتور لعيدي فيه التعريف ليس هو الذي قصده الشيخ ابن عاشور ، فالدكتور يريد المقاصد بصفة عامة ، والشيخ يريد قسما منها فقط وهو «المقاصد العامة» في حين أن اختصار التعريف أخل بدلوله عندما حذف منه لفظة «أو معظمها» لأن الحكم والمعنى إذا كانت ملحوظة في أبواب كثيرة تعد من قبيل «المقاصد العامة» لا «المقاصد الخاصة» وهذا ما أهمله الدكتور في عمله هذا .

٢- تعريف الأستاذ أحمد الرسوني :

(١) الشاطبي ومقاصد الشريعة ١١٩ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عرفها الأستاذ بقوله :

«المقاصد العامة: وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية أو في كثير منها»<sup>(١)</sup>.

إن هذا التعريف الذي جاء به الريسوبي لم يخرج عما قاله: الشيخ ابن عاشور قيد أمله إلا في شكل الألفاظ المستعملة، ثم ذكر بعد ذلك لفتة طيبة جاء فيها :

«وهذا القسم - يعني به المقاصد العامة - هو الذي يعنيه غالباً المتحدثون عن مقاصد الشريعة ، وظاهر أن بعضه أعم من بعض وما كان أعم فهو أهم ، أى أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها»<sup>(٢)</sup>.

### ٣- تعريف الدكتور وهمة الزحيلي :

وعرفها الدكتور الزحيلي فكان عاله على الشيخ ابن عاشور في تعريفه ، فقال : «مقاصد الشريعة : هي المعانى والأهداف المحظوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها»<sup>(٣)</sup>.

وفي الأخير يمكن القول: إن تعريف الشيخ ابن عاشور للمقاصد العامة ، هو العمدة فيها وهو ملاذى ولا مزيد عليه .

(١) نظرية المقاصد، ٧.

(٢) م، ن، ٧.

(٣) وهمة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، الطبعة الأولى (دمشق : دار الفكر ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) ، ٢ / ١٠١٧ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

واستكمالاً لهذا المجهود لا أرى مانعاً من المرور سريعاً على تعريف «المقاصد الخاصة» حتى يزداد تعريف «المقاصد العامة» ظهوراً بذكر النظير وأقتصر في هذا الصدد على تعريف ابن عاشور فقط:

عرف ابن عاشور «المقاصد الخاصة» فقال: «هي الكيفيات المقصودة للشارع ، لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة ، أو عن استرلال هوى ، وياطلاً شهوة»<sup>(١)</sup>.

رابعاً: الفرق بين المقصود الشرعي وما يشاكله من المصطلحات:

بعد أن لاح لنا بجلاء تام مفهوم «المقاصد الشرعية» بصفة عامة ، «ومقاصد العامة» بصفة خاصة ، يبقى جديراً بنا أن نخلص هذا المفهوم من بعض المعانى التى قد تلتبس به أو هي من شاكلته ، وهذه المصطلحات هي: «الحكمة» و«المعنى» .

١- الفرق بين المقصود الشرعي والحكمة:

لم أر خلافاً فيما استطعت الاطلاع عليه في إعطاء «الحكمة» مفهوم المقصود ، بل ذهب بعضهم إلى استعمال ذلك عملياً في تعبيراته ، فهذا ابن فرحون المالكي وهو يتكلّم عن مقاصد القضاء يعبر عنها «بالحكمة» فيقول: «وأما حكمته رفع التهارج ، ورد النواب ، وقمع الظالم ، ونصر المظلوم ،

(١) مقاصد ، ١٤٦ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»،<sup>(١)</sup> وأكده الونشريسي هذا المعنى صراحة عندما قال: «الحكمة» في اصطلاح المتشرينين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه، وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لاجلها»<sup>(٢)</sup>.

إن هذا الكلام السالف الذكر يبين بوضوح أن استعمال لفظ «الحكمة» هو نفسه استعمال لفظ «المقصد» وهذا حوله تحفظ كبير، لأن «الحكمة» لا تضم تحتها الأوصاف الظاهرة المنضبطة مثل العلة، بينما المقصود يضم ذلك، وتعد العلة جزءاً منه بل الأساس الذي يعتمد عليه.

وانطلاقاً من هذا الكلام، فلا مجال للتسوية بينهما، وأما إطلاقات الفقهاء المشار إليها، فإنهم عبروا عن «المقصد». «بالحكمة» وذلك في جانبه الذي تشكله الحكمة أمّا التعبير عن المقصود برمته بلفظ الحكمة. فهذا غير مستساغ، لأن العلاقة التي تربط «المقصد» بـ«الحكمة» علاقة خصوص وعموم فكل «حكمة» هي «مقصد» من مقاصد الشارع وليس كل «مقصد» هو «حكمة» للأسباب المذكورة سلفاً.

### ٢- الفرق بين المقصود الشرعي والمعنى :

حتى يتسمى لنا مدى العلاقة بين المصطلحين وموقع استعمالهما نستقصى بعض آراء العلماء والباحثين، لتكون لنا بمثابة المثارة نهتدي بها إلى الصواب .

(١) ابن فرحون ، تبصرة الحكام (بيروت : دار الكتب العلمية) ٨/١ .

(٢) الونشريسي ، المعيار المغربي ، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حاجي المغرب : نشرة وزارة الأوقاف المغربية (١٩٨١) ٣٤٩/١ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فالإمام ابن جرير الطبرى يعبر بلفظ «المعنى» بدل لفظ «المقصود» وذلك من خلال كلامه عن مقاصد الزكاة فقال : «والصواب من ذلك عندي أن الله جعل الصدقة في معنين أحدهما سدّحة المسلمين والأخر معونة الإسلام وتقويته»<sup>(١)</sup>.

والذى يمكن استخلاصه من هذا الكلام ، أن العلماء الأوائل كانوا يستعملون لفظ «المعنى» بدل لفظ «المقصود» ، وأكّد هذا الكلام الأستاذ الريسونى فقال : «إن التعبير بالمعنى والمعانى ؛ كان هو السائد عند المتقدمين ثم زاحمته ، وحلت محله شيئاً فشيئاً ألفاظ «العلة» و«الحكمة» و«المقصود»<sup>(٢)</sup> ، لكن كلام الأستاذ الريسونى يبقى معه شيئاً من التحفظ ، فرغم شيوخ مصطلح «المقصود» ، و«العلة» إلا أن التعبير «بالمعنى» بدلهمما بقى موجوداً ، والإمام الغزالى مثلاً نلاحظه يعبر «بالمعنى» بدل «المقصود» فيقول : «وعلى الجملة المفهوم من الصحابة إتباع المعانى والاقتصار في درك المعانى على الرأى الغالب دون اشتراط درك اليقين»<sup>(٣)</sup> ،

ولو تقدمنا نحو عصرنا ونحن نمر على الإمام الشاطبى ونتوقف عند الإمام ابن عاشور لوجننا «المقصود» و«المعنى» عندهما يأخذان وصفاً واحداً في الدلالة عند ارتباطهما بالأحكام الشرعية .

فالإمام الشاطبى يقول في هذا الصدد : «الأعمال الشرعية ليست مقصودة

(١) الطبرى ، جامع البيان ، (بيروت: دار الفكر ، ١٩٧٨) ، ١٠/١١٣ .

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبى ، ١٤ .

(٣) شفاء الغليل ، ١٩٥ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها<sup>(١)</sup>، ويقول الإمام ابن عاشور وهو يعرف المقاصد العامة: «هي المعانى . . . .»<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال هذا العرض لآراء العلماء والباحثين في الموضوع تبين لي: أن «القصد» و«المعنى» وصفان لأمر واحد ولا يوجد بينهما خلاف، فالتعبير بأحدهما يعني عن الآخر ويرددي مدلوله في الموضوع .

---

(١) المواقفات، ٢ / ٣، ١٨٥، ١٤٤ / ٣، ١٥٤.

(٢) مقاصد ، ٥١ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل الثاني

#### نشأة علم المقاصد

إن مقاصد الشريعة عند السلف لم تكن إلا أفكاراً تحملها عقول العلماء والمجتهدین، يتعاطونها بصفة تلقائية في اجتهداتهم، وذلك يعود لتشبعهم بالروح الدينية، وتمكنهم من معانی القرآن، ومقاصده، وكذلك تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضي الله عنهم، وبقى الأمر هكذا إلى أن بدأت تلك الأفكار تظهر في الكتابات الأصولية ضمن أبواب القياس وغيره واستمرت الأفكار في النمو والتطور والتوسيع إلى أن أصبحت مقاصد الشريعة علماً قائماً بذاته.

ولبيان هذا الأمر سأقف عند أبرز المجتهدین والعلماء الذين كانت لهم إسهامات فعالة في علم المقاصد فطورته مادةً ومنهجاً. وهؤلاء هم على الترتيب:

#### أولاً: إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) :

إن مجسّ إمام الحرمين<sup>(١)</sup> قد بدأت معه شذرات علم المقاصد في الظهور، ضمن الكتابات الأصولية، وإن المتأمل فيما كتبه إمام الحرمين في هذا الباب يتلمس ذلك جلياً، فإننا نراه في كلامه على المباحث، يرسم إشارة للطرق

(١) هو ضياء الدين أبو المعالى ، الملقب بإمام الحرمين، ولد في ثمانية عشر محرم سنة ٤١٩هـ، كان نظاراً منكلاً فقيهاً ، من مؤلفاته «الأساليب في الخلاف» و «الثبات» و «البرهان في أصول الفقه» و «الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد» وغيرها كثير، توفي رحمة الله سنة ٤٧٨هـ.

الإسنوى : طبقات الشافعية ٤/٩١ وما بعدها.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

التي تعرف بها المقاصد فيقول: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهى فليس على بصيرة في وضع الشريعة<sup>(١)</sup> ، ثم يذهب إلى أبعد من ذلك في كتاب «القياس» عند حديثه على تقاسيم العلل والأصول ، فيرسم لنا معالم أصول المقاصد ، فيتحدث عن الضروريات وال حاجيات والتحسينات وما يتحقق بها<sup>(٢)</sup> ، وأخص من هذا إشارته إلى بعض الضروريات الخمس ، فيقول : «أما المنهيات فأثبتت الشرع في الموبقات منها زواجر وبالجملة ، الدم معصوم بالقصاص . . . . والفروج معصومة بالحدود . . . والأموال معصومة عن السرقة بالقطع»<sup>(٣)</sup> .

إن هذه الخطوة العملاقة في علم المقاصد ، قد أغفلها بعض الباحثين في سياق حديثه عن تطور علم المقاصد ، فإننا نجد حمادي عبدي ، وهو يتحدث عن الذين كانت لهم إشارات ، أو كتابات في علم المقاصد قبل الإمام الشاطبي فبعد أن ذكر إبراهيم النخعي ، والإمام مالك ، قال : «ثم جاء الغزالى وهو شافعى المذهب فتوسّع في مباحث المقاصد»<sup>(٤)</sup> .

وفي هذا الكلام إهمال لما قدمه إمام الحرمين في هذا الباب ، وهذا يرجع لعدم إطلاعه على كتاب البرهان ، والرجوع إليه ، وهذا واضح من خلال إطلاعنا على قائمة المصادر والمراجع التي استعملها في بحثه ، فلا نجد لكتاب البرهان ذكرا .

(١) البرهان ، ١ / لوحة ، ٢٩٥ .

(٢) م ، ٩٢٣ / ٢ .

(٣) م ، ن / ٢ لوحة ١١٥١ . . .

(٤) الشاطبي ومقاصد الشريعة ١٣٥ وما بعدها .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ثانياً: الغزالى (ت ٥٠٥هـ):

إن مقام به الغزالى في علم المقاصد، هو تكملة لما بدأه شيخه في هذا الميدان، فنجد أنه قد حصر أصول المقاصد في الثلاثة المعروفة الآن - الضروريات وال حاجيات والتحسينات - بعدها جعلها شيخه في خمسة أقسام كما حدد الكليات الضرورية وحصرها في خمس كليات - الدين والنفس، والعقل والنسب والمال - وبين ماهيتها ومثل لها، وضبط من خلالها مفهوم المصلحة في نظر الشرع، كما تحدث عن هذا الأمر في باب «المناسبة»<sup>(١)</sup>، في كتابه «شفاء الغليل»<sup>(٢)</sup>، وبناء على هذا فإن الغزالى يعد رائداً في هذا العلم، ضمن الرعيل الأول الذين كتبوا في علم المقاصد.

رغم هذا التطور الحاصل في الكتابة في «المقاصد الشرعية» إلا أنها بقيت إلى ذلك الوقت أفكاراً ومبادئً متشردة في كتب الأصول، وإن كانت قواعدها الأولى قد أثبتت على يد هؤلاء.

وبعد الإمام الغزالى لم يضف الأصوليون شيئاً ذا بال إلا تدليلاً وتمثيلاً على ما سبق رسمه، وهو ما نلاحظه عند الرأزى<sup>(٣)</sup> وكل من تبعه من

(١) ويطلق عليها «المناسبة»، وهو عبارة عن وصف ظاهر منصبٍ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلاح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم.

الأمدى: «الإحکام»، ٣٩٤/٣.

(٢) «شفاء الغليل»، ١٥٩.

(٣) محمد بن عمر الحسين القرشى البكري الطبرى الأصل الرأزى المولد ولد سنة ٥٤٣هـ، كان نظاراً متكلماً، أصولياً فقيهاً، له مؤلفات مشهورة منها: «المحصول في أصول الفقه»، «شرح الوجيز في الفقه»، «أسماء الله الحسنى» وغيرها توفي رحمة الله سنة ٦٠٦هـ.

الإسمى: طبقات الشافية ٢/٢٦٠، وانظر: ابن العماد: شذرات الذهب ٥/٢١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الأصوليين بعد ذلك، باستثناء، ما قام به الأمدي<sup>(١)</sup> من استعمال أصول المقاصد - الضرورات وال حاجات والتحسينات - في مسالك الترجيح بين الأقيسة وتبعه في ذلك ابن الحاجب<sup>(٢)</sup> وغيره من سلك مسلكهما.

ثالثاً : ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ):

إن مبحث المصالح والمقاصد الذي يمثل عنصراً رئيسياً في علم المقاصد بعد ابن عبد السلام<sup>(٣)</sup> مؤسس معالمه الكبرى، وذلك من خلال كتابه الذي صنفه لهذا الغرض، وهو «قواعد الأحكام في مصالح الأئمّة»، حيث تحدث فيه عن حقيقة المصالح والمقاصد، وطرق معرفتها، وأقسامها، ومراتبها ووسائلها والأثار التي تترتب عليها دنيوياً وأخروياً، كما تعرّض للكيفية التي يتمّ بها جلب المصالح ودرء المفاسد، والثّت علىها، ويبحث موضوع الوسائل والمقاصد، كما تحدث عن المشاق وأنواع التخفيف في الشريعة، ورغم هذه القفزة النوعية من

(١) هو على ابن أبي على، سيف الدين أبو الحسين التغلبي الأمدي، ولد بأمد سنة ٥٥٥هـ، واشتغل في بداية الأمر بالذهب الحنبلى ثم انتقل إلى المذهب الشافعى، من أشهر مؤلفاته «الإحکام في أصول الأحكام»، «متى السول والأمل»، توفي رحمة الله سنة ٦٣١هـ.

الإسنوى: طبقات الشافعية ١٣٧/١ - وانظر: ابن العماد: شذرات الذهب ٥/٤٤.

(٢) هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي، ولد سنة ٥٧٠هـ، أصولي نحوى، فقيه له تصانيف كثيرة منها: «مختصر المتهى»، «نهاية السول والأمل»، «شرح الشافية في الصرف»، «المختصر الفرعى»، توفي رحمة الله سنة ٦٤٦هـ.

ابن العماد: شذرات الذهب ٥/٣٤ - وانظر: محمد مخلوف: الشجرة ١٦٧.

(٣) هو عبدالعزيز بن عبد اللام الشافعى لقب بسلطان العلماء، كان عالماً زاهداً ورعاً أمراً بالمعروف ناماً عن المنكر، من شيوخه: ابن عساكر والأمدي، من مؤلفاته: «قواعد الأحكام»، «شجرة المعارف والأحوال»، «الإمام في أدلة الأحكام» توفي رحمة الله سنة ٦٦٠.

ابن هداية الله: طبقات الشافعية، ٢٢٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ابن عبد السلام، إلا أن علم المقاصد لم تبلور بعد معالجه الأساسية ولم تتضح عناصره الكاملة.

والذى ينبغى الإشارة إليه، أن هذه الخطورة التى خطتها ابن عبد السلام كان لها أثر كبير فى العلماء الذين جاؤوا بعده ومن هؤلاء تلميذه القرافى<sup>(١)</sup> الذى حاول تأسيس علم المقاصد كما قال ابن عاشور<sup>(٢)</sup> وهذا ظاهر من خلال محاولته تعميد تلك الأفكار المقاصدية التى كانت منشورة فى كتب الأصول وكذلك ما جمعه شيخه ابن عبد السلام، ثم جاء بعد ذلك البقرى<sup>(٣)</sup> الذى قام برسم أربعة عشر قاعدة فى المصالح والمفاسد، وضمنها مقدمة كتابه «ترتيب الفروق» حيث كان فيها عالة على ابن عبد السلام، ثم نجد إلى جانب هؤلاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم اللذين تناولت من أقلامهما عبارات كثيرة فى مقاصد الشريعة، تفرقت فى ثنايا ماكباه.

(١) شهاب الدين محمد بن إدريس بن عبد الرحيم القرافى المالكى، كان عالماً فى الفقه والأصول، من أشهر شيوخه: عز الدين بن عبد السلام، وله مؤلفات عديدة منها «الذخيرة» فى الفقه، «الفروق» و«التفيج الفصول» و«تفاہ الأصول فى شرح المحصل» و«الاستفهام فى أحكام الاستئناف»، توفي رحمه الله سنة ٦٨٤هـ.

ابن فزحون: الديباج ٦٢.

(٢) مقاصد، ٨.

(٣) أبو عبدالله محمد بن إبراهيم البقرى، نسبة لقوروة بلاد بالأندلس تلمذ على الإمام القرافى، وله مصنفات منها «ترتيب الفروق» و«كمال إلا كمال» فى شرح صحيح مسلم، توفي سنة ٧٠٧هـ. محمد مخلوف: الشجرة ٢١١- المراجى: الفتح المبين فى طبقات الأصولين ١٠٥/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

رابعاً: أبو عبد الله المقرى (ت ٧٥٨ هـ)

إن الإمام المقرى<sup>(١)</sup> بكتابه القواعد، قد ساهم مساهمة فعالة في تطوير علم المقاصد مادةً ومنهجاً.

فمن حيث مادته فقد جعلها أوسع مما كانت عليه، لتضم بذلك الغايات والوسائل، وتشمل جميع المعاني المتصلة بالأعمال والسلوك، أما من حيث المنهج فيمكن حصر ما حققه في أمرين:

١) قام بتأسيس بعض المبادئ الكلية لعلم المقاصد، وذلك انطلاقاً من عمله بمنهج الاستقراء، للفروع والأعمال الفقهية في المذهب المالكي بصفة خاصة والمذاهب الأخرى بصفة عامة، ويركز هذا الجانب الفاضل ابن عاشر فيقول: «أما كتابه الفقهي فهو كتاب «القواعد»، وهو كتاب عجيب الاختراع بعيد المزع قد فيه إلى استخلاص المبادئ الكلية، التي أقيمت على النظريات الفقهية في كل باب من أبواب الفقه، وأثبتت ما في تطبيق تلك المبادئ على جزئياتها، من اختلاف الأقطار فقارنه مقارنة حكيمة في نطاق القواعد بين فروع المذاهب الأربع، وكان بذلك مبتكرًا طريقة جديدة في خدمة الفقه هي خلاصة نظره الاجتهادي وعمله التأديي لآقوال الفقهاء، وتصاوير مسائل الفقه». <sup>(٢)</sup>

(١) محمد بن محمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن القرشى التلمسانى، شهر بالقرى، ولد بتلمسان وبهانشأ، وقرأ وقرأ بها، له مؤلفات عديدة منها «القواعد» في الفقه والأصول والمقاصد، ومنها «عمل من طب لمن حب» وهو كتاب جليل و«الحقائق»، والرقائق في التصوف توفي رحمة الله سنة ٧٥٨ هـ.

أحمد بابا التبكتى: نيل الابتهاج ٤٢٠ - انظر: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، ٢٣٢.

(٢) الفاضل ابن عاشر: أعلام الفكر الإسلامي، ٨٤ (تونس: نشر وتوزيع مكتبة النجاح).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) صياغة تلك المبادئ التي استخلصها من استقراءاته الفقهية والأصولية في شكل قواعد، يؤسس منها وعليها علم المقاصد، فيما بعد، على يدي تلميذه الإمام الشاطبى، وهذا الذى قصده الفاضل ابن عاشر عندهما قال: «وعلى ذلك المنهج الاجتهادى العالى كان تأسيس السلم الذى تدرج فيه أبو إسحاق الشاطبى حتى انتهى إلى عوالى القواعد القطعية»<sup>(١)</sup>

وبهذا العمل يعتبر المقرى فى نظرى نقطة انعطاف هامة بعد عز الدين بن عبدالسلام، تنقل المقاصد الشرعية من مرحلة الأفكار المتناثرة فى أبواب أصول الفقه إلى مرحلة بداية تأسيس علم مستقل، وإن كان هو نفسه لم يفصح بذلك، وإنما نلمسه من خلال عمله فى كتابه الفقهي «القواعد».

وقد تبعت كتابه «القواعد» فاستخرجت منه سبعة وعشرين قاعدة كلية فى علم المقاصد، وهى تتوزع على ثلاثة محاور رئيسية هى:

- المحور الأول: ويدور موضوع قواعده حول المقاصد وأصولها ووسائلها وينضم أربعة عشر قاعدة هي:

١) تقرّر في الأصول، أن المصالح الشرعية ثلاثة، في محل الضرورة وال الحاجة والتنمية<sup>(٢)</sup>.

٢) اجتمعت الشرائع على تحريم الكليات الخمس، العقوبات والدماء والأنساب والأعراض والأموال، وزاد بعضهم الأديان<sup>(٣)</sup>.

(١) م، ن، ٨٤.

(٢) المقرى، القواعد، مخطوط، الوجه ١٢٤ (تونس: دار الكتب الوطنية تحت رقم ١٤٦٨٢).

(٣) م، ن، الوجه ١٣٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٣) من مقاصد الشريعة صون الأموال عن الناس<sup>(١)</sup>.

٤) تفتيذ تصرفات المكلفين وسيلة لبقاء نفوسهم، فإن بقاء العين مع تعذر المقاصد محال<sup>(٢)</sup>.

٥) من مقاصد الشريعة إصلاح ذات البين وحسن مواد التزاع<sup>(٣)</sup>.

٦) من الأقوال الجمهورية: الضرورات تبيح المحضورات<sup>(٤)</sup>.

٧) إضرار من قصد الإضرار<sup>(٥)</sup>.

٨) مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل<sup>(٦)</sup>.

٩) يرجع بالمقاصد في المقاصد دون الوسائل<sup>(٧)</sup>.

١٠) إذا سقط اعتبار المقصود سقط اعتبار الوسيلة<sup>(٨)</sup>.

١١) الوسيلة القريبة تخصص العموم بالمقصود على الأصح<sup>(٩)</sup>.

١٢) كل تصرف قاصر عن تحصيل مقصوده لا يشرع، ولا يبطل إن وقع<sup>(١٠)</sup>.

(١) م، ن، الوجه ١١١.

(٢) م، ن، الوجه ١٢٧.

(٣) م، ن، الوجه ١٩٢.

(٤) م، ن، الوجه ١٢٤.

(٥) م، ن، الوجه ١٩٨.

(٦) م، ن، الوجه ٨٣.

(٧) م، ن، مطبوع ١/٣٣٠، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي).

(٨) م، ن، مخطوط، الوجه ١٢٠.

(٩) عمل من طب لمن حب، مخطوط، الوجه ٥٤.

(١٠) القواعد، مطبوع، ٥٠٩/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

١٣) للأحكام مقاصد وهي المفضية إليها، أو المقاربة لها خالية من الحكم في أنفسها.<sup>(١)</sup>

١٤) لا يعتبر الشرع من المقاصد إلا متعلق به غرض صحيح من جلب مصلحة أودره مفسدة<sup>(٢)</sup>.

- المحور الثاني : ويدور موضوع قواعده حول جلب المصالح ودرء المفاسد ويتضمن إحدى عشرة قاعدة هي :

١) عناية الشرع بدرء المفاسد، أشدّ من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء<sup>(٣)</sup>.

٢) تقدم المصلحة الغالية على المفسدة النادرة ولا تترك لها<sup>(٤)</sup>.

٣) مراعاة درء المفاسد أهمّ من مراعاة جلب المصالح إلا بمنفصل<sup>(٥)</sup>.

٤) الأحكام تبع للجلب أو الدرء، وإن لم تعتبر وذلك إما في محل الضرورة أو الحاجة أو التمة<sup>(٦)</sup>.

٥) الجواب تعتمد المصالح فتستدرك بعض ما فات منها والزواجر تعتمد المفاسد فتردع عنها<sup>(٧)</sup>.

(١) م، ن، ٣٩٣/٢

(٢) م، ن، مخطوط، الوجه ١١٨.

(٣) م، ن، مطبوع ٤٤٣/٢

(٤) م، ن، ٢٩٤/٢

(٥) م، ن، مخطوط، الوجه ١١٤.

(٦) م، ن، الوجه ٧٠.

(٧) عمل من طب لمن حب، مخطوط، الوجه ٥٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- ٦) إذا شرع شئ لحكمة امتنع ليقاعه غير متضمن لها إلا بدليل خاص<sup>(١)</sup>.
- ٧) تكون وسيلة المحرّم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة<sup>(٢)</sup>.
- ٨) ترجح المفسدة على المفسدة فيسقط اعتبارها ، ارتكابا لأنفف الضررين ، عند تعلّر الخروج عنهما<sup>(٣)</sup>.
- ٩) القضاء بدرء المفسدة يوجب القضاء لا الخد<sup>(٤)</sup>.
- ١٠) لدرء المفسدة شروط بأن لا يؤدي إلى شلها ، أو أعظم منها<sup>(٥)</sup>.
- ١١) استحالة الفساد إلى فساد لا تنقل حكمه ، وإلى صلاح تنقل ، بخلاف يقوى ويضعف حسب كثرة الاستحالة<sup>(٦)</sup>.

- المحور الثالث: وتدور قواعده حول التيسير ورفع الحرج وعددها ست قواعد، هي :

- ١) الحرج اللازم لل فعل لا يسقطه ، والمنفك إن غالبا فكذلك<sup>(٧)</sup>.
- ٢) الحرج مرفوع بكل ما يؤدي إليه فهو ساقط ، فرفعه إلا بدليل على وضعه<sup>(٨)</sup>.

(١) م، ن، الوجه ٥٣.

(٢) القراءد، مطبوع، ٣٩٤/٣.

(٣) م، ن، مخطوط، الوجه ٦٩.

(٤) م، ن، الوجه ١٢١.

(٥) م، ن، الوجه ١٢١.

(٦) م، ن، مطبوع، ٢٧٢، ٢٧١/١.

(٧) م، ن، ١/٣٦٢.

(٨) م، ن، ٢/٤٣٢ - وانظر: عمل من طب لمن حب ، مخطوط ، الوجه ٥٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٣) الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد، لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج<sup>(١)</sup>.

٤) ما ضاق أمر إلا أتسع<sup>(٢)</sup>.

٥) الأصل في التخفيف في العبادة إذا علق بالمشقة أن يكون رخصة<sup>(٣)</sup>.

٦) المشقة إن كانت كالمقصود من العبادة لم توجب تخفيفاً لتقدّرها معها، وإن كانت في محل الضرورة أو الحاجة القريبة منها أو جبت التخفيف، وإن كانت في محل التئمة لم توجب<sup>(٤)</sup>.

وإلى جانب القواعد الكلية المذكورة سلفاً، كان المقرى يذكر صوراً كثيرة من المقاصد الخاصة عند التمثيل بالفروع الفقهية للقواعد التي ذكرها.

ويبدو لي من خلال هذا العرض أن الريسوبي لم يصب عندما اعتبر كلام الدكتور أبي الأجهان، الذي عدّ فيه المقرى من الذين كتبوا في علم المقاصد<sup>(٥)</sup> مبالغًا فيه وغير صائب، فقال: «بأن الأستاذ الكريم قد وضع المقرى في صفة العلماء الذين شيدوا بناء المقاصد، وهذه مبالغة أخرى أكبر من سابقتها<sup>(٦)</sup>. ثم يتراجع بعد ذلك ليصرّح أن المقرى قد خاض في المقاصد، لكنه اكتفى بجمع ما

(١) م، ن، ٢٩٦/١، ٢٩٧ وانظر: عمل من طب لمن حب، مخطوط، الوجه ٥٠.

(٢) م، ن، مخطوط، الوجه ١٢٦.

(٣) م، ن، مطبوع ٤٦٠/٢.

(٤) عمل طب لمن حب، مخطوط، الوجه ٥٤.

(٥) أبو الأجهان: فتاوى الإمام الشاطبي، ٦٣ (تونس: مطبعة الكواكب، ط. ٢٠، ١٩٨٥م).

(٦) نظرية المقاصد، ٣٠٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

كان متداولاً في كتب الأصول والفقه<sup>(١)</sup> ناسياً أن هذا الجمع هو في حد ذاته خطوة على طريق بناء صرح المقاصد.

والذى يظهر من خلال القواعد التي نقلها الريسونى عن المقرى، والتي يرى أنه تحدث فيها عن المقاصد، وهى أربعة قواعد<sup>(٢)</sup> في نظره كلها تدور حول الضرورات. الحاجيات والتحسينات، أنه يحصر المقاصد في الأصول الثلاثة فقط، والأمر عكس ذلك، بل المقاصد أوسع من ذلك، وإنما ما ذكره، هو أصول تضبط بها الأحكام، ويحكم بها على التصرفات والسلوك.

ثم نجد في مكان ثالث، يعترف بأن المقرى قد أضاف شيئاً من الجديد على ما كان من علم المقاصد عند سابقية، فيقول: «على كل فيمكن القول، أن أبا عبدالله المقرى قد طعم بعض ما كان يتردد في كتب الأصول والفقه عن مقاصد الشريعة»<sup>(٣)</sup>.

وفيما سبق ذكره من الكلمات والقواعد التي صاغها المقرى ما يؤكد بوضوح على أنه قد ساهم مساهمة قوية وفعالة في بناء صرح المقاصد، وهذا أمر لا ينزع فيه الريسونى ولا غيره.

### خامساً: الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)

لقد شهد علم المقاصد قفزة نوعية على يد الإمام الشاطبي، الذي جمع شوارده، وقيد أوابده، فممكن بذلك أساسه وشيد أركانه، وأقام بنائه فحلّ به

(١) م، ن، ٣٠٧.

(٢) هذه القواعد هي: القاعدة الأولى والثانية والثالثة الخامسة من المحرر الأول الذي سبق ذكره.

(٣) نظرية المقاصد ، ٣٠٧ - ٣٠٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بين العلوم الشرعية محل الاختراع والابتكار، ويشهد هو على ذلك فيقول: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار وعمى عنك وجه الاختراع فيه والابتكار ، وغرض الضان أنه شئ ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية على منواله، وشكل بشكله»<sup>(١)</sup>.

ولقد أودع كتابه «الموافقات» هذا الاختراع، فخصص الجزء الثاني منه لعلم المقاصد، فنظم فيه مسالكه وفصل معانيه وعلل فروعه، ودلل على أصوله، فكان عملاً لم يسبق إليه، وليس هذا فحسب، بل امتد عمله هذا ليشمل ماكتبه من مواضيع أصول الفقه في كتابه المذكور فأنخرجها من خلال ما أنسه من علم المقاصد فكان بذلك سالكاً منهجاً فريداً، لم يسبق إليه.

وقد اعتمد الشاطبي في عمله هذا على ثلث نقاط رئيسية هي:

- ١) اعتماد مسلك الاستقراء في استقصاء كتب العلماء لما تناول فيها من شوارد المقاصد وجزئياتها.
- ٢) تنظيم تلك الشوارد والجزئيات واستخراج الكليات منها وتأسيس قواعد مقاصديه.
- ٣) تحقيق الصورة الواضحة لعلم المقاصد انطلاقاً من تلك الكليات والقواعد .

إن المتأمل في هذه العناصر التي اعتمدتها الإمام الشاطبي في منهجه وهو يبحث في علم المقاصد، يكتشف أنه كان في العنصرين الأول والثاني منها

(١) المواقفات، ٢٥/١.

متبعاً لشيخه المقرى وهو يقعد القواعد فى نفس العلم ، وهذا الذى قصده الفاضل ابن عاشور - وهو يتحدث عن المقرى - فقال: «وعلى ذلك المنهج الاجتهادى العالى كان تأسيس السلم الذى تدرج فيه أبو إسحاق الشاطبى حتى انتهى إلى عوالي القواعد القطعية»<sup>(١)</sup>.

لكن الريسونى يظهر أنه غير مقتنع بفكرة تأثير الإمام الشاطبى بشيخه المقرى فى علم المقاصد ، وهذا ظاهر من خلال اعتراضه على العبارة التى ساقها الدكتور أبو الأजفان فى هذا المجال ، وهو يتحدث عن إسهامات الإمام الشاطبى فى علم المقاصد ، إلى جانب من سبقوه ، وذكر منهم شيخه المقرى ، فقال: «وهو من شيوخ الشاطبى المؤثرين فى تكوين شخصيته ، المفجرين لنبع نبوغه»<sup>(٢)</sup>.

فرد الريسونى بالقول: «وقد كان من الممكن ، أو من الأفضل التغاضى عن هذا الحكم العام ، حول تأثير المقرى على الشاطبى رغم ميله إلى المبالغة ، ولكن مجتبىه فى سياق الحديث عن إسهام الشاطبى فى بناء المقاصد جعله منصرفاً إلى هذا الجانب بالذات»<sup>(٣)</sup>.

إن هذا الكلام من الريسونى فيه انتقاد من دور المقرى وتأثيره فى تكوين تلميذه الإمام الشاطبى ، ويبدو أن الريسونى قد أدرك هذا ، فاستدرك على نفسه قائلاً: «ولعل عمله كان من بين التنبiehات المبكرة للشاطبى فى

(١) أعلام الفكر الإسلامي ، ٨٤ .

(٢) فتاوى الإمام الشاطبى ، ٦٣ .

(٣) نظرية المقاصد ، ٣٠٧ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

النفاذ للمقاصد وعانته بها مجرد احتمال، ولعل الفائدة المنهجية التي أشار إليها الفاضل ابن عاشر هي أهم ما أخذه الإمام الشاطبي عن قواعد المقرى<sup>(١)</sup>.

إن الريسونى قد أسس كلامه هذا في نفي حصول تأثير المقرى على تلميذه الشاطبي في علم المقاصد، على ما قد قررَه قبل ذلك، بأن المقرى لم يقدم شيئاً مميزاً ولا جديداً في علم المقاصد، سوى الأربع قواعد التي سبق ذكرها، ولم تكن إلا نقلأ لكلام علماء سبقوه، وبعد أن تبيّن فيما سبق بطلان هذا الادعاء بالدليل والبرهان، انتهض عكسه ليقوم مقامه، دالاً على مساعدة المقرى وتأثيره في المكانة التي بلغها تلميذه الإمام الشاطبي في علم المقاصد، وال Shawahid على ذلك ثلاثة وهي:

١) إن المنهج الذي تدرج فيه الإمام الشاطبي ليبلغ ما بلغ في علم المقاصد كان من تأسيس شيخه المقرى، وقد أخذه عنه، وهذا لا ينزع في الريسونى<sup>(٢)</sup> ولا غيره، ومن المعلوم امتلاك منهج أي علم يعني التمكّن من مسالك ذلك العلم.

٢) إن ما استخلصه المقرى من كليات مقاصدية من خلال استقرائه، وما قعده من قواعد، على أساس تلك الكليات، كان من الدوافع والحوافر التي وجهته إلى علم المقاصد ويقر الريسونى<sup>(٣)</sup> بهذا الأمر ولا يعترض عليه.

٣) دراسة الشاطبي لكتاب «القواعد» لشيخه المقرى، والذي ضمنه إلى

(١) م، ن، ٣٠٧-٣٠٨.

(٢) م، ن، ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) م، ن، ٣٠٧-٣٠٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

جانب القواعد الفقهية أفكاره المقاصدية ، وماتوصل إلية من كليات وقواعد فى هذا الباب ، فكان الكتاب نقطة انطلاق للإمام الشاطئى فى هذا الميدان إلى جانب ماكتبه العلماء الذين سبقو المجرى فى هذا العلم ، وهذا أمر لا نزاع فيه .

فتبيّن من خلال ما سبق أن بصمات المجرى واضحة جلية فى صناعة الإمام الشاطئى المقاصدية .

ويقى أن أشير أنه رغم الخطوات العملاقة للإمام الشاطئى إلا أن المقاصد بقيت عنده جزءا من أصول الفقه ، ولذلك تراه قد أدرجها بين كتاب «الأحكام» وكتاب «الأدلة» ، في كتابه «الموافقات» .

سادسا : الشيخ الطاهر ابن عاشور :

لقد بقى ماتركه الإمام الشاطئى من علم المقاصد على حاله حتى جاء الشيخ ابن عاشور الذى صقل هذا العلم وحرر مسائله ، وأضاف على ما وجد عند من سبقوه ونفى عنها ما علق بها وليس منها ، ساعيا بهذا العمل إلى حسم مسالك الخلاف الناجم عن التعصب ، فيقول واصفا كتابه : «هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية ، والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار ، وتبدل الأعصار ، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودرية لاتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطوير شرر الخلاف ، حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرّة من نبذ التعصب<sup>(١)</sup> .

(١) مقاصد ، ٥ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وإلى جانب هذا قدم بالبرهان على أن «المقاصد الشرعية» علم مستقل بذاته، وهو أصل الأصول الاجتهادية، وهو العلم القطعي الذي يتوقف عنده كل خلاف، ويرجع إليه كل مناظر، ويدعى له كل مكابر، فهذا بذلك فضل السبق، وهو القائل في هذا الصدد: «نحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتنقّه في الدين حتى علينا أن نعود إلى مسائل «أصول الفقه» المتعارضة، وأن نعيد ذويها في بوتقة التدوين، ونعيّرها بعيار النظر والنقد فتتّفّى عنها الأجزاء الغربية التي علقت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفكر والنظر ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه «علم مقاصد الشريعة» وترك علم أصول الفقه على حاله، غير متّرو تحت سرادق مقصدنا هذا، من تدوين «مقاصد الشريعة» فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل «علم مقاصد الشريعة»<sup>(1)</sup>.

وبهذا يكون الشيخ ابن عاشور، أول من نادى كون «مقاصد الشريعة» يجب أن تكون علمًا مستقلًا بذاته له أركانه وأسسها وقواعدها، وبعد هذه الدعوة بدأ فكر الباحثين يتّجه نحوها بجدية تامة، وبدأت الكتابات الحديثة في «المقاصد»، تنطلق من هذا الأساس الذي أصبح اليوم أمراً متفقاً عليه.

(1) مقاصد، ٨.

### الفصل الثالث

#### أسس المقاصد الشرعية

اعلم أنه ما من علم أو فن في الوجود إلا وله ما هيء بدرك بها ، وأسس ينبع منها ويستند عليها قائماً.

وعلم المقاصد الشرعية ، هو العلم الذي تستمد منه الشريعة قوتها ثباتها في وجه التغيرات التي تطرأ على الواقع من حين لآخر بسبب ازدياد حاجات الناس وتتجدد مطالب المجتمع ، كما أنها تستقي منه ميزة صلاحها لكل عصر ومصر ، ومثل هذا العلم في جلاله قدره ينبغي أن تكون أسمه في نفس الأهمية .

فمن ثم فهو يعتمد على أساسين عظيمين الأول منهما يمثل الوصف الأعظم في جانب الشريعة والصفة الطبيعية التي جبل عليها الخلق في جانب المكلفين . ألا وهو الفطرة . والثاني وهو الوصف الحافظ للمكلفين من تصرفاتهم والواقي للشريعة من الانحرام بسبب تلك التصرفات ألا وهو الوازع .

وسأعرض لكل واحد منهما بالتفصيل

#### الأساس الأول: الفطرة

##### أولاً : مفهوم الفطرة

###### أ- الفطرة لغة: الفطرة في اللغة: الخلقة

قال الجوهري: «الفطرة بالكسر الخلقة ، وقد فطره يفطره بالضم فطراً أى خلقه»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن عاشور : «الفطرة: أصله اسم هيئة من الفطر ، وهو الخلق مثل

(١) - الصحاح، فطر/٢ ٧٨١

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الخليفة، كما بينه قوله: «التي فطر الناس عليها»<sup>(١)</sup> أي جبل الناس وخلقهم عليها أي متمكنين منها<sup>(٢)</sup>.

### ب- الفطرة اصطلاحا

والذين عرّفوا الفطرة اصطلاحا، كان التعريف اللغوي السالف الذكر، أساساً قوياً لهم، حيث لم يخرجوا عنه إلا تفصيلاً وتوسعاً.

عرفها الجرجاني بقوله: «الفطرة: الجبلة المهيأة لقبول الدين»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن عطية: والذى يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة، أي الفطرة: أنها الخليفة، والهيئة التي في نفس الإنسان، التي هي معدودة ومهيأة لأن ت Miz بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربها، ويعرف شرائعه<sup>(٤)</sup>.

وعرفها سماحة الإمام ابن عاشور فقال: "الفطرة: الخليفة: أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق".

فطرة الإنسان هي ما فطر أي خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً أي جسداً وعقلاً<sup>(٥)</sup>.

ثم عقب بعد ذلك علي الشطر الأخير من التعريف - المتعلق بفطرة الإنسان - بأمثلة جعلته غاية في الوضوح فقال: فمثلي الإنسان برجليه فطرة

(١) - الروم، ٣٠

(٢) - ابن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر ١٩٨٤)، ٢١/٩٠.

(٣) - الجرجاني، التعريفات، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتاب العلمية، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م)، ١٦٨.

(٤) - الشيخ ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج ٢١، ص ٩٠.

(٥) - الشيخ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

جسدية، فمحاولة أن يتناول الأشياء برجالية خلاف الفطرة، واستنتاج المسببات من أسبابها، والنتائج من مقدماتها فطراً عقلية، فاستنتاج الشيء من غير سببه - المسمى في علم "الاستدلال" بفساد الوضع<sup>(١)</sup> - خلاف الفطرة العقلية، والجزم بأن ما للمشاهدة من الأشياء هو حقائق ثابته في نفس الأمر فطراً عقلية، فإثكار السفسطائية<sup>(٢)</sup> ثبوت ذلك خلاف الفطرة العقلية.<sup>(٣)</sup>

والذي يستشفه الباحث من تعريف الإمام ابن عاشور "للفطرة" يلاحظ لها معنian، عام وخاص.

فالمعنى العام يتمثل في ذلك النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق دون استثناء، كل من حيث موقعه ومهمته في هذا الوجود.

والمعنى الخاص يتعلق بالكائن الحي المكلف بحمل الأمانة والالتزام بها إلا وهو الإنسان، وهي عنده ما جبل عليه جسداً وعقلاً.

وهذه لفته فريده من سماحة الإمام.

والفطرة كما يراها أبو علي بن سينا هي الحاكم الفيصل في تمييز أحوال الوهم حقه وباطلته فقال:

(١) فساد الوضع: هو عبارة عن كون العلة معتبرة في تقضيى الحكم بالتص أو الإجماع، مثل تعليل أصحاب الشافعى لإيجاب الفرقة بسب إسلام أحد الزوجين المجرىانى: التعريفات، ص ١٦٦.

(٢) السفسطائية: تطلق السفسطائية على معنian

الأول: تلك الحركة الفكرية التي ازهرت في بلاد اليونان عامة وفي أثينا خاصة: إبان الخمسين سنة الأخيرة من القرن الخامس قبل الميلاد والتي كان من زعمائها المبرزين برونو تاجوراس، وجورجياس.

والثاني: ذلك النوع من الفلسفة القائمة على آقاويل لفظية خالية من الجد والرصانة، يوسف كرم، مراد وهبة، يوسف شلاله، المعجم الفلسفى. ص ١١١.

(٣) - ابن عاشور، مقاصد، ٥٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومعنى الفطرة أن يتوجه نفسه حصل في الدنيا دفعه وهو عاقل، لكنه لم يسمع رأيا، ولم يعتقد مذهبا، ولم يعاشر أمة، ولم يعرف سياسة، كما أنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكل فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ماتوجهه الفطرة، وليس كل ما توجهه فطرة إنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوى التي تسمى عقلا. وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست بمحسوسة بالذات، بل هي مبادئ المحسوسات، فالفطرة الصادقة هي: مقدمات وأراء مشهورة م محمودة أوجب التصديق بها، أما شهادة الكل: مثل أن العدل جميل، وأما شهادة الأكثر، وأما شهادة العلماء، أو الأفضل منهم، وليس الذائعات من جهة ماهية ما يقع التصديق بها في الفطرة فما كان من الذائعات ليس بأولى عقليا ولا وهمي فإنها غير فطرية، ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة<sup>(١)</sup> مستمرة عليها منذ الصبي وربما دعا إليها محبة التسامم والاصطياع المضطري إليهما الإنسان ما (إليها بهواه فتبغى البقية خشية منه أو تزلفاله) أو شيء من الأخلاق الإنسانية مثل الحياة والاستيناس أو الاستقراء الكثير أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق يكون حقاً صرفا، فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق<sup>(٢)</sup>.

والذى تلتمسه من خلال هذا الإبداع فى الإفصاح عن الفطرة هو الدعوة

(١) العادة: هي الاستمرار على شئ مقبول للطبع السليم والمعاردة إليه مرة بعد أخرى وهي المرادة بالعرف العملى.

أحمد الزرقا، مشرح القراءع الفقهية ١٦٥.

(٢) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطبعة الثانية (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إلى الحيطة والتمسك بأسباب الخدر حتى لا يقع الخلط بينها وبين المدركات الباطلة التي عرضت للبشر من خلال الأوضاع المزدحمة بالعوايد الفاسدة، والتي أفتتها النفوس بسبب ترويج أهل الضلال لها، وبناء على هذا نجد ابن سينا يوجه دعوته هذه للعلماء، والحكماء، والأفاضل لأنهم هم الذين امتلكوا العقول الراجحة التي تمكنتهم من تمييز الطيب من الخبيث وإرشاد الناس إليه وأكّد هذا ابن عاشر بأكثر دقة ووضوح عندما قال :

«إن الوجدان الإنساني العقلى لا يدخل تحت الفطرة منه إلا الحقائق والاعتباريات<sup>(١)</sup> ولا يدخل فيه الأوهام والتخيّلات لأنها ليست مما فطر عليها العقل ولكنها مما عرض للفطرة عروضاً كثيرة، حتى لازمت أصحاب الفطرة في غالب الأحوال فاشتبهت بالفطريات، وإنما كان عروضها للفطرة بسوء استعمال العقل وسوء فهم الأسباب ولذلك تجد العقلاً متفقين في الحقائق والاعتباريات ولا تجد لهم متفقين في الوهميات والتخيّلات بل تجد سلطان هذين الأخيرين أشد بمقدار شدة ضعف العقول، تجد أهل العقول الراجحة في سلامة منها<sup>(٢)</sup>».

ومن خلال الكلام السالف الذكر تبين لى أن مفهوم الفطرة يمكن حصره في معينين، معنى عام، ومعنى خاص.

١- المعنى العام: الفطرة: هي مجموع النظام الذى ينظم الكون فى نفسه ومع مجموع الكائنات التى تدور فى فلكه.

٢- المعنى الخاص: الفطرة: هي الخلقة التى وجد الإنسان عليها والتى تمكّنه

(١) الاعتباريات: الامر الاعتبارى هو الذى لا وجود له إلا فى عقل المعتبر مادام معتبراً يوسف كرم، مراد وهبة، يوسف شلالة، المعجم الفلسفى، ص ٢١.

(٢) مقاصد، ٥٩.

## المقصاد العامة للشريعة الإسلامية

من التزام القانون الإلهي مادام بقاوه في الوجود.

ثانياً: وصف الدين بالفطرة:

إن تحقيق هذا المعنى ، يستدعي منا الوقوف على ما ذهب إليه العلماء في تفسير قوله تعالى «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>(١)</sup> .

إن الذي يتضمن خلال هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى ، وصف الإسلام بأنه دين الفطرة ، أو أنه الفطرة كما عبر عن ذلك الشيخ ابن عاشور ، ولم يوجد عبر الله تعالى عنه بهذا التعبير إلا الرسالة الخاتمة ، ويؤكّد هذا الكلام ما قاله الإمام ابن عاشور «إن وصف الفطرة للدين مما اختص به الإسلام ، فلم يوصف دين من الأديان السالفة بأنه الفطرة كما لم يوصف أحدهم بأنه عام ، ولا بأنه دائم»<sup>(٢)</sup> .

ويبني سماحة الإمام على هذا الكلام أمرين هامين ناتجتين عن تخصيص الإسلام بهذا الوصف .

الأمر الأول: أن الفطرة التي وصف بها الإسلام في هذه الآية هي الفطرة الباطنية العقلية وليس الفطرة الجسدية لأن الإسلام عبارة عن عقائد وتشريعات ، وهذه كلها تخضع في إدراكتها إلى القوة العقلية الباطنة ، ولا تخضع في إدراكتها إلى أداء الجوارح التي هي عبارة عن الفطرة الظاهرة الجسدية ، كما عبر عنه في تعريفه للفطرة بالمعنى الخاص لأن هذه الأخيرة لا

(١) الروم ، ٣٠ .

(٢) أصول النظام الاجتماعي ، ٢٠ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يمكنها إدراك الأمور، وإنما تملك إمكانية التنفيذ بعد تلقيها من يدركها ألا وهو العقل ، لأن الشئ قبل الشروع في تنفيذه لابد من إدراك ماهية الشئ الذي ينبغي تنفيذه<sup>(١)</sup> .

الأمر الثاني : وهو كما جاء في قول ابن عاشور نصا :

«ومعنى وصف الإسلام بالفطرة، بأنه «فطرة الله»، أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة ثم تتبعها أصول وفروع هي من الفضائل الذاة المقبولة فجاء بها الإسلام وحضرت عليها إدھى من العادات الصالحة المتأصلة في البشر والناشئة عن مقاصد من الخير، سالمة من الضرر، فھى راجعة إلى أصول الفطرة وإن كانت لو تركت للفطرة و شأنھا لما شهدت بها، ولا بضدها فلما حصلت اختارتها الفطرة ولذلك استقرت عند الفطرة واستحسنتها»<sup>(٢)</sup> .

ومن خلال هذا الكلام نلاحظ أن الشيخ ابن عاشور يرمي إلى أمر عميق هو أن الفطرة في نظره من خلال الآية الكريمة هي رابطة مشتركة بين الدين بأصوله وفروعه وبين الإنسان بقوته الإدراكية لتلك الأصول والفروع، التي تنبجس من تلك الاستعدادات والميلات التي يفرضها أصل خلقه الإنسان التي أوجده الله عليها، وهي فطرته سبحانه وتعالى للبشر ، وأدرك الشيخ ابن عاشور هذا المعنى عندما جاء إلى تفسير قوله تعالى : «فطر الناس عليها»<sup>(٣)</sup> . وقليل ماهم الذين ينهلون من هذا المقام .

لكن الأستاذ علال الفاسي، يذهب في تفسير وصف الإسلام بالفطرة،

(١) أصول النظام الاجتماعي ، ٨٩.

(٢) مقاصد الشريعة ، ٥٨ ، ٥٩.

(٣) الروم ، ٣٠ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إلى أبعد ما وقف عنده الشيخ ابن عاشور، فهو يرى أن هذا العنى لا يتجلى في إعطاء الفطرة المعنى الباطنى العقلى فحسب، بل لابد من إدخال الجانب التنفيذى الذى يمارسه الجسم لأن هذا الأمر فى نظره هو الذى يفرق الإنسان عن الحيوان، وبالتالي يؤكد هذه الصفة للدين من خلال الأفعال التى تتعاطاها جوارح الإنسان، فثبتت بذلك تطابق الوصف المشترك بين الدين والإنسان وهو الفطرة كما عبر عنه الإمام ابن عاشور وإن لم يتحقق هذا، فلافرق بين الإنسان والحيوان كما عبر عنه الشيخ علال الفاسى بقوله: «معنى كون الإسلام دين الفطرة إنه الدين الذى يجعل أفعال الإنسان فطرية يستحق أن يعتبر بها إنسانا لا حيوانا<sup>(١)</sup> .

والشئ الذى نخلص إليه ما سلف ذكره أن الفطرة هي وصف مشترك بين الدين بما وضع عليه من أصول وفروع، والإنسان بما خلق عليه من استعداد وتهيئ، للتلاقي مع تلك الأصول والفروع، والخاضر لها أمرا ونهيا في جميع شؤون حياته .

### ثالثا: الفطرة من أسس المقاصد :

قبل الولوج في ثابا هذا الموضوع هناك نقطتان أساسيتان لابد من إيضاحهما .

النقطة الأولى: إن الفطرة: هي الوصف المشترك بين جميع أفراد المكلفين، والعامل الذى يحدى استعداداتهم وميلاناتهم، ويوجد مطالبهم ومصالحهم، ومن خرج عن هذا مما قل منهم أو كثر هو انحدار فى فطرتهم بسبب عوامل اجتماعية وتربيوية وغيرها حجتها عن مهمتها المنوطة بها ، والله سبحانه وتعالى

(١) مقاصد الشريعة، ومكارمها، ٧٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لما أراد أن يكون الإسلام عاماً ودائماً جعله مساوياً لهذه الفطرة ومتصلاً بها.

النقطة الثانية: إن الفطرة السليمة نزاعة لتلمس القوى الكبرى في الكون، لتدين لها بالحضور والطاعة أمراً ونهياً دون أن يكون مبتغها من وراء ذلك تلمس منفعته مادية معينة أو غير معينة، وبهذا تعتبر الرواق الذي يتحرك من خلاله قانون الاستجابة بين السماء والأرض.

يتبيّن لنا من خلال ماسّل ذكره، أن الفطرة الإنسانية لا تستروع البواطنية والعقلية فقط ولكنها تتعلّق بصورة خاصة بما فطرت عليه الأفعال الإنسانية لأن التزام الإنسان الطاعة في جميع تصرفاته، تجعله في وضع فطري وشرعى في آن واحد، وخروجه عن الطاعة يجعله في مقام معاكس، ولقد وضع علال الفاسى هذا المعنى بقوله: «فاتباع الطاعة في الأعمال الإنسانية تجعلها أعمالاً شرعية والخروج عنها يجعل العمل الإنساني في إطار خارج عن الشريعة، ومن ثم فهو خارج عن الفطرة»<sup>(١)</sup> فالإنسان إذا ماحافظ على فطرته ظاهراً وباطناً يعيش في أحسن تقويم، وإذا انحرف عن مسارها يجد نفسه يهوي في خصيّاض من الناقضات تفكيراً وسلوكاً، إلا إذا أنقضه إيمانه وعمله الصالح اللذان يتوقان دائماً إلى الاستيقاظ بعلاقة الإنسان الثابتة بالفطرة، قال تعالى: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفلاً سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»<sup>(٢)</sup>.

فالفطرة لا يكتفى سلطانها بممارسة دوره التوجيهي في أفعال الإنسان على

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، ٨، ٧.

(٢) التين، ٤، ٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الجانب الذي ينظمه القانون الفقهي فقط، بل يمتد نفوذهما ليشمل حيز الأخلاق الخاصة بالمرء مع نفسه أو مع غيره، وذلك صيانة لهذا المكلف من الزلل، والانحراف وهو يتحرك نحو غايته في هذا الوجود - تحصيل المنفعة الدنيوية المؤدية إلى المنفعة الأخروية - ولا تتجلّى التزعة الفطرية لدى الإنسان في شيء يقدر ماتتجلّى في نزوع هذا الكائن إلى تحقيق منفعة نفسه بالجملة في شقيها الدنيوي والأخروي، سواء كانت خاصة به دون غيره أو عامة له ولغيره، وهذا العمل المزدوج للفطرة - تنظيم تصرفات الإنسان وأخلاقه وتحريكه نحو تحقيق المنفعة - أورثها سمة الاستقامة التي أهلتها لأن تكون مقياسا إسلاميا يتبع في الطيب من الخبيث، والحلال من الحرام لا يخيب أبدا من جاً إليه ، ويكونخلق المنجس منها والقائم على أساس العمل لمرضاة الله سبحانه وتعالى معيارا لكل مصلحة يسعى نحوها الإنسان أو يتسلل إليها من وراء الأحكام والقوانين الشرعية ومن هنا يتضح أن الفطرة هي القاعدة التي شيد عليها صرح المقاصد الشرعية، ويجب أن تكون الأساس الذي ينطلق منه المكلفوون حتى تكون مقاصدهم من وراء تصرفاتهم موافقة لمقصد الشارع وأحسن من صور هذا المعنى فيما اطلعت عليه، هو العلامة ابن عاشور بقوله:

«نحن إذا أجدنا النظر في المقصود العام من التشريع نجده لا يعود أن يساير حفظ الفطرة والحد من خرقها واحتلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشرع محظورا ومنوعا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجبا، وما كان دون ذلك في أمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يسها مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يكن الجمع بينها في العمل يصار إلى ترجيح أولاهما على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشرك، وكان الترهب منهى عنه، وكان خصاء البشر من أعظم الجنایات ولم يجز الانتفاع بالإنسان انتفاعا يفيت عينه أو يعطلاها كالتمثيل بالعبد، بخلاف الانتفاع بالحيوان، وكان إتلاف الحيوان بغير أكله مذموما<sup>(١)</sup>.

والفطرة بوصفها الأساس الذي تقوم عليه «مقاصد الشريعة»، والمحرك الذي يدفع الإنسان نحوها، اقتضت من الدين أن يكون سهلا ميسرا سمحا، وجاء من سماتها نبذ الشدة والعنق المبين في قوله تعالى: «ولو كنت فظا غليظاً القلب لا نفضوا من حولك»<sup>(٢)</sup>.

والخلاصة التي يمكن الخروج بها في النهاية، أن الفطرة هي الموجه للإنسان تفكيرا وتصرفا وأخلاقا، وهي السمة الرئيسية للدين ووصفه الأعظم، فكانت العامل المشترك بين السماء والأرض مما جعل استدعاءها كأساس لمقاصد الشرع وغاياته أمرا ضروريا. والله أعلم.

### الأساس الثاني: الوازع

أولاً: ماهية الوازع:

١- الوازع لغة:

الوازع: الكاف عن فعل الشيء

قال ابن فارس: «الواو، والزاي، والعين، بناء موضوع على غير قياس وزنته عن الأمر، كففته، قال الله سبحانه: «فهم يوزعون»<sup>(١)، (٢)</sup>.

(١) مقاصد، ٥٩، ٦٠.

(٢) آل عمران، ١٥٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقال الجوهرى: «الوازع الذى يتقدم فىصلحه، ويقدم ويؤخر»<sup>(٣)</sup>.

«إنما سموا الكلب وازواجا لأنه يكف الذئب عن الغنم»<sup>(٤)</sup>.

«وفي بعض الكلام ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن»<sup>(٥)</sup>.

### ٢- الوازع اصطلاحاً:

الوازع فى معناه الاصطلاحي لا يخرج عن معناه اللغوى، بل مطابق له تماماً إلا ما يقيده به الشرع، طبيعة الكف التى يجب أن تتجه إلى أعمال السوء فقط، وهذا ما عبر عنه الشيخ ابن عاشور عند تعريفه للوازع.

«الوازع: اسم غالب إطلاقه على ما يزع من عمل السوء»<sup>(٦)</sup>. مراتب الوازع

كما يراها الشيخ ابن عاشور هى ثلاثة:

١- الوازع الجبلى.

٢- الوازع الدينى.

٣- الوازع السلطانى

وسأ تعرض لكل واحدة منها بالتفصيل.

### ١- الوازع الجبلى:

(١) أالنيل، ٨٥.

(٢) مقاييس اللغة، ورمع، ١٠٦/٦.

(٣) الصحاح، ورمع ١٢٨٧/٣.

(٤) م، ن، ١٢٨٧/٣.

(٥) الفولة للخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه.. ابن عاشور: مقاصد: ١٢٦.

(٦) أصول النظام الاجتماعى، ٨٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إن هذه المرتبة قد اعتمدتها الشريعة في أول أمرها حيث إنها لم تطل في تشريع الأحكام للمنافع التي تطلبها النفوس بداعف الفطرة السليمة، كذا لم تطل في تشريع نواهى المفاسد التي تألفها الفطرة السليمة أيضاً، لأن وجود هذه المرتبة من الواقع يجعل الشريعة في ترفع عن الإطالة في تقيين هذه الأمور إلا ما تستدعيه الضرورة، وضرب الإمام ابن عاشور لذلك مثلاً فقال:

«مثل منافع الاقتباس واللباس وحفظ النسل والزوجات، فلا تجده في الشريعة وصايا تحفظ الأزواج لأنها في الجبالة إذ كانت الزوجة كافية في ذلك كما قال: عمرو بن كلثوم: <sup>(١)</sup>».

«يقتلن جيادنا ويقتلن لستم <sup>(٢)</sup>، <sup>(٣)</sup> بعوننا إذا لم تمنعونا».

### ٢- الواقع الديني:

إن هذه المرتبة درجة تمكنتها من النفوس قرة وضفعاً حسب الأفراد، وهذا يعود إلى مدى سلامة الفطرة نفسها من تأثير عوامل التربية الاجتماعية التي تحدّر بها نحو الخضيض، وكذلك مدى تمكّن سلطان الإيمان من تلك النفوس، ولذلك تجد ذوي النفوس الفاضلة أكثر الناس مسماً بهذه المرتبة، ومن دونهم من الناس دونهم في التمسك، والشريعة صيانة لأصولها وفروعها من الاتهام أنماطت معظم الرصايا التي قد تهرب النفوس منها بالواقع الديني

(١) إن هذا الموضع لم ينطوي إلى أحد من كثيرون في المقاصد إلا ساحة الإمام ابن عاشور الذي تبه له هذه النقطة، وافصح معنى الواقع وأثره في حماية المقاصد من الخلل الواقع والمتوقع وحده ومراته ولذلك سيكون ما جاء به في هذا الموضع هو عمدتي.

(٢) البيت من البحر الواقع.

(٣) ابن عاشور، مقاصد، ٣٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فجعلتها أوامر ونواهى لتكسبها الصبغة الإلزامية، ويقول الشيخ ابن عاشور في هذا السياق.

معظم الرصاصات الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني وهو وازع الإيمان الصحيح المنسع إلى الرجاء والخوف، فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهى موكولا إلى دين المخاطبين بها، قال الله تعالى: «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمنن بالله واليوم الآخر»<sup>(١)</sup>، وقال: «علم الله أنكم ستدكروننهن ولكن لا توعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولًا معروفا»<sup>(٢)</sup>، وقال: «واعلموا أن الله يعلم ما في أفسكم فاحذروه»<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك من الآيات والأثار النبوية<sup>(٤)</sup>.

### ٣- الوازع السلطاني:

إن هذا الوازع تستدعي الحاجة إليه عند ضعف الوازع الديني في النفوس وذلك إذا حل ظروف وقعت وقائع يظن الناس أنه لابد من مسايرتها بمنكريتها وحرامها ومكريوها بحجج أنها أقوى على النفوس من الوازع الديني، هنا يصار إلى الوازع السلطاني لإلزام المكلفين بتنفيذ الأحكام الشرعية بعد فشل الوازع الديني في التمكن من نفوسهم، وهذا ما دفع بال الخليفة عثمان بن عفان إلى القسول: «إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن»، وضرب الشيخ ابن عاشور لذلك مثلا عن ابن عطية فقال: «إن أوصياء زمانهم لا يقبل قولهم في

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) البقرة: ٢٣٥.

(٣) البقرة، ٢٣٥.

(٤) متفاصل، ١٢٨.

## المقاصد العامة لشرعية الإسلامية

رشد اليتامي حتى يرفعوا إثبات ذلك إلى القاضى، ولم يرهم مصداق أمانة الشريعة فى قوله تعالى: «فإن آتستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم»<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: دور الواقع في حماية المقاصد الشرعية:

إن تعامل الواقع مع مهمة حماية المقاصد يتم حسب أهمية المقصد نفسه لأن هناك من المقاصد ما يستدعي في تحقيقه الواقع الجبلي فقط وذلك لأن النفوس البشرية ترفضه بطبعها دون أن تحتاج إلى مانع يمنعها عنه، كستر العورة، ونکاح المحرمات، ومنها ما يستدعي حضور الواقع الديني لأن التصرفات عندها تكون في منطقة يكثر فيها الالتباس، فلا يمكن للواقع الجبلي من تحديد ماهيتها مما يجعلها تفوقه إلى الواقع الديني الذي يفصل فيها الحكم بأمر أو نهى من السماء، كتحريم أنواع من الأنحنة، وأنواع من المعاملات المالية لدخولها في الربا المحرم، ولكن هناك شرائح من النفوس لا يزعها الواقع الديني، فهنا يكون لزاماً استدعاء الواقع السلطاني لتنفيذ تلك الأحكام، وتمكين الواقع الديني من دوره، لكن الشريعة الإسلامية تسعى دائماً إلى تمكين الواقع الديني من النفوس، وتهدف إلى قطع كل الأسباب المؤدية إلى استدعاء الواقع السلطاني - إلا في حالة الضرورة - وذلك لحفظ للمكلفين حرمتهم وكرامتهم، لأن الواقع السلطاني عند استخدامه يكون من توابعه إهدار بعض الحرريات ومصادرتها وإهانة بعض الكرامات وإسقاطها، وذلك تحت ضغوط ظروف معينة وما تستعيه الواقعة من الاحتياط حفاظاً على المصلحة العامة تفوت في جانبها بعض المصالح الخاصة وإن كانت سليمة من حيث المشروعية، كما أن الشريعة

(١) النساء، ٦.

(٢) مقاصد، ١٢٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تسعى من جانب آخر إلى قلب بعض أفراد الواقع الديني إلى جبلي وذلك باستعمال أسلوب الترهيب والتحذير من العقاب، وبث التشنيع في تلك الصفة وعبر الشيخ ابن عاشور عن هذا فقال:

ليس من العسير قلب الواقع الديني إلى الواقع جبلي تحذير العقاب وبث التشنيع في العادة فإن كثيراً من الأمور التي تظهر في صورة الجبليات ما كانت إلا تعاليم دينية مثل ستر العورة ومحرمية الآباء والأبناء، وقد نجد مباحثات مذمومة يتزهه الناس عنها لذمتهما فقد كان أهل الجاهلية يبيحون تزوج الابن زوجة أبيه بعد موته، ومع ذلك فهم يسمونه نكاح المقت<sup>(١)</sup>.

ونلاحظ أن علماء الأمة ومجتهدين قد سلكوا مسلك الشريعة عندما يريدون المبالغة في سد ذريعة فعل ما وقطع الوسائل المؤدية إليه خوفاً من الوقوع فيه أو افضاؤه إلى ما هو أكثر منه حرمه، حتى يكون تمكّنه في النفوس قوياً وساق لنا الشيخ ابن عاشور في ذلك مثلاً جاء فيه:

فقد قال مالك رحمة الله بنجاسة عين الخمر وهو يعلم أن الله إنما نهى عن شربها لا عن التلطخ بها ولكنه حصل له من استقراء السنة ما أفاده مراعاة قصد الشريعة للانكفاء عن شربها، وإذا كان ذلك عسراً لشدة ميل النفوس إليها بكثرة ما نوه الشاربون بمحاسن رقتها ولونها، أرادت تقوية الواقع الديني عن شربها بإشراب النفوس معنى قذارتها وجعلها كالنجاسات في حين أنه لم يقل بنجاسة الخنزير الحبي<sup>(٢)</sup>.

(١) مقاصد، ١٢٧.

(٢) م، ٥، ١٢٧، ١٢٨.

## المقاديد العامة للشريعة الإسلامية

وفي الأخير يمكن القول إن الواقع الديني هو المحور الذي تتحرك على وفقه مهمة الواقع بجميع مراتبه، وما الواقع الجبلي والسلطاني إلا خادمين له، فال الأول كالتمهيد له، والثاني منفذ له عند خوف التقاويس عنه، والشريعة في معظم تصرفاتها لاحظت الواقع الديني، وكان هو عمدتها، ولم تترك للواقع الجبلي والسلطاني إلا مجالاً ضيقاً وحالات معدودة.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل الرابع

#### ضوابط المقاصد ومراتبها

##### أولاً: ضوابط المقاصد<sup>(١)</sup>

ضوابط المقاصد عند الشيخ ابن عاشور هي أربعة:

١- الظهور.

٢- الثبوت.

٣- الانضباط.

٤- الاطراد.

وهذه الضوابط التي وضعها الشيخ ابن عاشور تشمل المقاصد العامة والخاصة، لذلك جعلها في القسم الأول الذي مهد به للقسمين الآخرين المشتملين على المقاصد العامة والخاصة، بينما أتحدث في موضوع عن المقاصد العامة فقط لذلك سأضيف ضابطاً على مارسمه الشيخ ابن عاشور وهو: أن تكون كلية أو تستند إلى أصل كلٍّ وسأعرض لهذه الضوابط بالتفصيل.

١- الظهور: أن يكون المقصد واضحًا لا تختلف آنفظار المجتهدين في الاتجاه إليه وتشخيصه بعيداً عن كل التباس أو مشابهة، وذلك مثل اتفاقهم على أن تشريع القصاص لحفظ النفوس، وتشريع قطع يد السارق لحفظ الأموال،

(١) إن هذا البحث رغم أهميته القصوى لم أجده من اهتم به من بحثوا في علم المقاصد إلا فضيلة الإمام ابن عاشور حيث ضبطه بسيطًا دقيقًا فجاء بثباته المخول الذي لا يصح بمرور المقاصد الغير الخاصة لذلك الضوابط، بينما جاء عند باقي الباحثين الاهتمام بضوابط المصلحة شرطها وأهملوا ضوابط المقاصد التي هي الأساس وما المصلحة إلا جزء منها وخدمة لها.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وكذلك تشريع النكاح بمواصفات معينة وشروط محددة لحفظ النسب، وحتى لا يختلط هذا بمعنى الحفظ الحاصل بالمخادنة والإلاطة<sup>(١)</sup>.

٢- التثبت: يقول الإمام ابن عاشر في هذا الضابط: «أن تكون تلك المعانى مجزوّماً بتحقّقها أو مظنّنا ظناً قريباً من الجزم»<sup>(٢)</sup>. ومعنى كلامه أن المقاصد يجب تأكيد حصولها من تلك الأحكام المناسبة لها ولا يقبل تخلّفها عن مناسباتها إلا لضرورة أو حائل شرعى، لأنّ كثرة التخلّف تجعل المقصد بعيداً عن صفة الثبات وبالتالي لا يمكن الجزم به ولا بناء الأحكام عليه.

فالمقصود من تشريع القصاص<sup>(٣)</sup> في قتل الأنفس والجروح ثابت كلما جاءت مناسبته وذلك بشهادة قوله تعالى: «ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب»<sup>(٤)</sup> هذا يعني أننا عندما نلتزم بتطبيق هذا الحكم، عند حدوث ما يستدعيه فإننا نحصل على المقصد الثابت في ذلك وهو حفظ مهج الخلق من الضياع وأجزاء أجسادهم من التلف.

٣- الانضباط: للمقصود الشرعى حد معتبر وقدر معين لا يتجاوزه، فيؤدي إلى وقوع الخرج المرفوع شرعاً ونفور البشر من التشريع، ولا يقص عنه قيؤدي إلى ضعف الواقع الديني في النفوس وفقدان الشريعة لهيبتها وسلطانها على

(١) الإلاطة: هي إصاق المرأة البغى الحمل الذي تعلقه برجل معين من صاحبها. ابن عاشر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥٢.

(٢) مقاصد، ٥٢.

(٣) القصاص: أن يوقع على الجاني مثل ماجنى النفس والجروح بالجروح. سعيد أبو جيب، القاموس الفقهي. ص ٣٠٤.

(٤) البقرة، ١٧٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الخلق، وإنما يجب التزام حد صالح لأن يعتبر مقصدا شرعا يراعى فيه قدرة المكلفين وطاقتهم، ويتحقق للشريعة هيبتها ويمكن سلطانها، فالشريعة حرمت كل مسکر حفاظا على العقل البشري من الانحراف في تصرفاته وحرمت منه القليل، وأقامت الحد<sup>(١)</sup>. والتعزير<sup>(٢)</sup> على متعاطيها تمكينا لسلطانها وهيبتها وتحقيق نفوذها، وأجازت استعماله إذا تخلل وزالت عنه صفة الإسکار لرعايتها جانب المكلفين برفع الحرج عنهم وتحقيق التوسعة لهم.

٤- الاطراد : هذا الضابط ساكتفي فيه بنقل ما كتبه الإمام ابن عاشور فإن فيه الغنية عن المزيد والتوضيح.

أن لا يكون المعنى مختلفا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مثل وصف الإسلام والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصود السلامة للمعاشرة المسماة

«بالكفاءة» المنشورة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء بخلاف التمايل في الإثراء والقبيلية.

(١) الحد: هو عقوبة مقدرة وجبت حطا لله تعالى زجرا.

في عرف الشرع يطلق على كل عقوبة المقصبة من العاصي كبيرة أو صغيرة، قال الشوكاني: قد ظهر أن الشارع يطلق الحدود على العقوبات المخصصة ويؤكد ذلك قول عبد الرحمن بن عوف في حد شارب الخمر. إن أخف الحدود ثمانون

سعید أبو جیب، القاموس الفقهي، ص ٨٨.

(٢) التعزير: ضرب دون الحد.

قال التمرنائي: تأديب دون الحد وأكثره تسعة وثلاثون سوطا وأقله ثلاثة، قال الأنصار: تأديب على ذنب لاحد فيه ولا كفارة غالبا.

سعید أبو جیب، القاموس الفقهي، ص ٢٥٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقد تردد معانٍ بين كونها صلاحاً تارةً وفساداً أخرى، أىً بأن اختل منها وصف الاطراد، فهذه لا تصلح لاعتبارها مقاصد شرعية على الإطلاق، ولالعدم اعتبارها كذلك، بل القصد الشرعي فيها أن توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمرها الأمانة على مصالحها من أهل الحل والعقد ليعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره، وذلك مثل القتال والمجالدة، فقد يكون ضراً إذا كان لشق عصاً الأمة وقد يكون نفعاً إذا كان للذب عن الحوزة ودفع العدو، ألا ترى أن الله تعالى قال: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحْارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يَقْتُلُوا﴾**<sup>(١)</sup>، فجعل قتالهم وهو الحرابة<sup>(٢)</sup> موجباً للعقاب لأنها فساد، وقال تعالى: **﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اُقْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾**<sup>(٣)</sup> فأعلمـنا أنـ هذا التـ قـتـلـ ضـرـرـ، فـلـذـكـ أـمـرـ الـبـقـيـةـ بـالـإـصـلـاحـ بـيـنـهـمـاـ لـتـهـيـةـ الـقـتـالـ، ثـمـ قـالـ تـعـالـىـ: **﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدـاهـمـاـ عـلـىـ الـأـخـرـىـ فـقـاتـلـوـاـ الـتـىـ تـبـغـىـ حـتـىـ نـفـىـ إـلـىـ أـمـرـ اللـهـ﴾**<sup>(٤)</sup> فأـمـرـ بـإـيـقـاعـ قـتـالـ إـصـلـاحـ وـقـالـ: **﴿قـاتـلـوـاـ فـىـ سـبـيلـ اللـهـ﴾**<sup>(٥)</sup> فـىـ آيـاتـ كـثـيرـةـ<sup>(٦)</sup>.

(١) المائدة، ٣٣.

(٢) الحرابة: قال ابن رشد في اتفاق الفقهاء: هي إثمار السلاح وقطع السبيل خارج المسر، وهي عند الشافعية: ال碧ـرـوـرـ لـأـخـذـ مـالـ أوـ لـقـتـلـ أوـ أـرـهـابـ مـكـاـبـرـ اـعـتـمـادـاـ عـلـىـ الـفـرـةـ مـعـ الـبـعـدـ عـنـ الغـوثـ.

سعـيدـ أـبـوـ جـيـبـ: الـقـامـوسـ الـفـقـهـيـ، صـ ٨٣ـ٨٤ـ.

(٣) الحجرات، ٩.

(٤) الحجرات، ٩.

(٥) البقرة، ١٩٠، البقرة، ٢٤٤ وغـيرـهـ.

(٦) مقاصد، ٥٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٥) أن تكون كلية أو تستند إلى أصل كلٍّ:

وهذا الضابط موجه بصفة خاصة للمقاصد العامة التي سبقت معرفتها، ومعناه أن المقاصد الخاصة لها يجب تتحققها في جميع تصرفات الشريعة سواء في ذلك أصولها وفروعها حتى يتحقق معنى عمومها.

مثال الكلية، أصل رفع الحرج المقطوع به، والبثوث في جميع تصرفات الشريعة، عبادات، ومعاملات وعادات، ودللت عليه النصوص العديدة بصفة كلية، نذكر منها على سبيل المثال، قوله تعالى: «وَمَا جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ»<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: «لَا يَكُلُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا»<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: «يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخْفِفَ عَنْكُمُ الْحَرْجَ وَلَا يُرِيدُ لِلنَّاسِ ضَعْفًا»<sup>(٣)</sup>، وغيرها كثير، ومثال المستندة إلى أصل كلٍّ، نفي الضرر الذي دلت عليه حوادث جزئية متفرقة وتستند في جملتها إلى أصل كلٍّ هو قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارٌ»<sup>(٤)</sup>.

إن رعاية هذا الضابط يعصمنا من الخلط بين «المقاصد العامة» و«المقاصد

(١) الحج ٧٨ ..

(٢) البقرة ١٨٦ .

(٣) النساء ٢٨ .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب (القضاء في المرفق) ٧٤٥/٢

ابن ماجه، كتاب الأحكام ٧٨٤/٢ - مستند الإمام أحمد، ٣٢٧/٥

قال فيه ابن رجب الحنبلي: حديث حسن، رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مستند ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، عن عمر بن يحيى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فأسقط ابن سعيد رله طرق يقوى بعضها بعضاً -

ابن رجب: جامع العلوم والحكم: ٣٢٨

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الخاصة» بجانب من جوانب الشريعة لأن هذا الأخير يصلح لبناء الأحكام عليه في بابه فقط بينما يصلح بناء الأحكام على الأول في جميع أبواب الشريعة.

إن استعمال هذه الضوابط في تحقيق «المقاصد الشرعية» يجعلنا في حيطة من الواقع في الأوهام<sup>(١)</sup> والتخيلات<sup>(٢)</sup> التي قد تقضى بنا إلى مقاصد لا اعتبار لها في الشريعة الإسلامية مثل قوله صلى الله عليه وسلم في الشهيد» إنه يبعث يوم القيمة ودمه يثعب، اللون لون الدم والريح ريح المسك<sup>(٣)</sup>.

يقول الإمام ابن عاشور:

فتواهم كثير من الناس أن علة ترك غسله هي بقاء دمه في جروحه يبعث

(١) الأوهام : هي التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهم كثير من الناس أن في الميت معنى يوجب الخوف منه أو التصور عنه عند الخلوة وهذا الإدراك مركب من الفعل والانفعال، لأن الذهن الواحد مجده في هذا فاعلاً ومتعلماً، فهو يفعل الاختراع ثم يدركه، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥٣.

(٢) التخيلات: وهي المفاني التي تخترعها قوة الخيال بمحنة الوهم، بأن يركبها الخيال من عدة معان محسوسة محفوظة في الحافظة، كتمثيل صنف من الحيوان أنه خنزير بحري. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٥٣.

(٣) الإمام البخاري : كتاب الذبائح والصلب: باب (المسك)، حديث ٣١، ج ٦، ص ٢٣١، وكتاب الجهاد والسير، باب (من يخرج في سبيل الله عز وجل)، حديث ١٠، ج ٣ ، ص ٢٠٤ . سلم = كتاب الأمارة، باب (فضل الجهاد والخروج في سبيل الله)، حديث ١٠٣، ج ١٠٥، ص ١٤٩٥-١٤٩٦.

الدارمي: كتاب الجهاد: باب (فضل من خرج في سبيل الله جرحها)، حديث ١٥، ج ١، ص ٦٠١.

النسائي: كتاب الجنائز، باب (مواراة الشهيد في دمه) حديث ٨٢، ج ٤ ، ص ٧٨ .

وكتاب الجهاد، باب (من كلم في سبيل الله عز وجل)، حديث ٢٧، ج ٦ ، ص ٢٧.

ابن ماجه: كتاب الجهاد، باب (القتال في سبيل الله سبحانه وتعالى)، حديث ٢٧٩٢ ج ٢ ، ص ٩٣٤-٩٣٣ .

موطأ مالك: كتاب الجهاد، باب (الشهداء في سبيل الله)، حديث ٢٩، ج ٢ ، ص ٤٦٠-٤٦١.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

بها يوم القيمة وليس كذلك، لأنه لو غسل جهلاً أو نسياناً أو عمداً لما بطلت تلك المزية، وبجعل الله له في جرحه دماً يصعب شهادة له بين أهل المحشر، ولكن علة النهي هي أن الناس في شغل عن التفرغ إلى غسل موتى الجهاد فلما علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل الصف حين إصابتهم بالجرح من بقاء جراحاتهم ومن دفنهم على الحالة، وعلم انكسار خواطر أهليهم وذويهم عوضهم الله تلك المزية الجليلة، فالسبب في الحقيقة معكوس، أى السبب هو المسبب والمسبب هو السبب<sup>(١)</sup>.

ويتضح من خلال هذا الكلام أن الذين جعلوا المقصود من دفن الشهيد بدمه لشهادة له بين أهل المحشر قد وقعوا في الوهم بعيد عن الشريعة ومقاصدها.

ومن هذا القبيل أيضاً إبطال الأحكام التبني التي كان يتعامل بها أهل الجاهلية والتي امتدت رديحاً من الزَّمن في صدر الإسلام لأنَّه اعتبر ذلك أمراً وهمياً، فجاء قوله تعالى: «ادعوهم لآبائهم..»<sup>(٢)</sup>، مبطلاً بذلك هذه الوهميات غير اللاقعة بمقام الشريعة وتصرفاتها.

ولو أنتا تتبعنا الشريعة في أحكامها لوجدناها ترفض كل أمر وهمي وليس هذا فقط بل تأمر المكلفين باتباع هذا الأسلوب إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك ولا يصح مع هذه الضرورة بناء الأحكام عليها.

ولكن السؤال المطروح: ماهي هذه الضرورة؟

يجيب الشيخ ابن عاشور على هذا السؤال فيقول:

(١) مقاصد، ٥٤، ٥٥.

(٢) الأحزاب، ٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يعلم أن الأمور الوهمية وإن كانت لا تصلح لتكون مقصدا شرعا للتشريع فهي صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية، فتكون طريرا للدعوة والوعظة ترغيبا أو ترهيبا كقوله تعالى:

«أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فذكره تموه»<sup>(١)</sup> وقوله صلى الله عليه وسلم: «العائد في صدقته كالكلب يعود في قبئه»<sup>(٢)</sup> فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين. فلا يذهب يفرغ على تلك المواقع أحكاما فقهية، كمن توهם أن الصائم إذا اغتاب أحدا أفتر، لأنه قد أكل لحم أخيه، وقد تكون الوهميات في أحوال نادرة مستعانا بها على تحقيق مقصود شرعى حين يتذرع غيرها<sup>(٣)</sup>.

والذى نفهمه من كلام الشيخ ابن عاشور أن هذه الضرورة تمثل في السير إلى الوهميات في حال الموعظة وذلك للترغيب والترهيب وهذا هو منهج القرآن والسنّة، ولا يستعان بها على تحقيق مقصود شرعى إلا عند تذرع المalk المؤدية إليه والمطلوب شرعا اتباعها.

(١) الحجرات، ١٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الهبة، باب (لا يقبل لأحد أن يرجع في هبة وصدقته)، ١٤٢/٣.  
مسلم، كتاب الهبات، باب. (كرامة شراء الإنسان مانصدق به من تصدق عليه)، الحديث تحت رقم ١٦٢، ١٢٣٩/٢، النسائي، كتاب الهبة، باب (رجوع الوالد فيما يعطى لولده)، ٢٢٦/٦.  
ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب (الرجوع في الصدقة) حديث رقم ٢٣٩١، ٧٩٩/٢.  
ابو داود، كتاب، البيوع، باب (الرجوع في الهبة)، حديث رقم ٣٦٣٨، ٣٥٣٩، ٨٠٨/٣.  
الإمام أحمد، ٤٠، ٥٤، ٢٩٧.  
وعلى عليه العجلوني وقال: متفق عليه كشف الخفاء، ٦٧.

(٣) مقاصد، ٥٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ثانياً: مراتب المقاصد:

للمقاصد الشرعية مرتبتان: قطعية، وظنية، ويتم تحديد كل واحدة منها حسب الأدلة الموجهة إليها وكذلك مدى وضوح تلك الأدلة في تأكيدها على المقصود مع النظر إلى كلية تلك الأدلة وجزئيتها.

#### ١- المقاصد القطعية:

وهي التي دل الاستقراء التام لنصوص الكتاب والسنّة على ثبوتها دلالة واضحة تقطع كل أسباب الاحتمال من التطرق إليها، مما يجعلها ظاهرة في مدلولها عن طريق معانٍ كثيرة تمحض كل سبيل لللظن فيها.

ومن أمثلة هذه المرتبة من المقاصد، هو تلك الأدلة المتكررة في الكتاب والسنّة حول سهولة التكليف ويسره ورفع الحرج مما جعله أصلاً مقتطعاً به في الدين ، لا ينزع في ذلك أحد ، وكل من خرج عنه إلى غيره يعد خارجاً عن جادة الطريق وجاء في ذلك قوله تعالى : «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»<sup>(١)</sup> ، وعلق الشیخ ابن عاشور بقوله على هذه الأدلة: فهذا التأكيد الحالـل بقوله: «ولا يريد بكم العسر» عقب قوله: «يريد الله بكم اليسر» ، قد جعل دلالة الآية قريبة من النص<sup>(٢)</sup> ، وكذلك قوله تعالى: «وما جعل عليكم في الدين من حرج»<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى: «وربنا ولا تحمل علينا أثراً كما حملته على الذين من قبلينا»<sup>(٤)</sup> ، وقوله تعالى: «علم الله أنكم كتم

(١) البقرة، ١٨٥.

(٢) مقاصد، ٤٢.

(٣) الحج، ٧٨.

(٤) البقرة، ٢٨٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تختanon أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم<sup>(١)</sup>، قوله تعالى «يريد الله أن يخف عنكم<sup>(٢)</sup>»، فتكرر هذه الأدلة في القرآن الكريم بهذا الشكل وبهذه الصفة الكلية ينفي عنها كل احتمال باتجاه المجاز والبالغة في أن كون مقصد الشارع التيسير كما قال ابن عاشور ، وفي السنة نجد نفس النمط والأسلوب في أقواله صلى الله عليه وسلم : «منها «بعثت بالحنفية السمحة»<sup>(٣)</sup>، «عليكم من الأعمال ماتطريقون»<sup>(٤)</sup>، «إن هذا الدين يسر»<sup>(٥)</sup> .

وقوله صلى الله عليه وسلم لعاذ وأبى موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن «يسرا ولا تسر»<sup>(٦)</sup> وغير هذه الأدلة كثير ، فبظافرها تكب الأصل الذي

(١) البقرة ، ١٨٧ .

(٢) النساء ، ٢٨ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب (الدين يسر وقوله صلى الله عليه وسلم «أحب الأديان إلى الله الحنفية السمحة» ، ١٥/١

والإمام أحمد في مسنده ، ٢٣٦/١ ، عن ابن عباس قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أى الأديان أحب إلى الله قال: «الحنفية السمحة» .

(٤) أخرجه البخاري كتاب اللباس ، باب (الجلوس عن الحصر ونحوه) حديث رقم ٤٣ ، ٤٠/٧ .  
مسلم ، كتاب الصيام باب (النهي عن الوصال في الصوم) حديث رقم ٥٨ ، ٧٧٤/١ ، ١٧٧ ، وكذلك باب (صيام النبي صلى الله عليه وسلم في غير رمضان واستحب أن لا يخلو شهر عن صوم) ، حديث ٨١١ ، ١/١ ، وكتاب صلاة المغارف وتصورها ، باب (فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره) ، حديث ٢١٦ ، ٥٤٠/١ .

الإمام أحمد ، مستند السيدة عائشة رضي الله عنها ٦/١٧٦ ، ٢٤١ ، ٢٦٥ .

(٥) صحيح البخاري مع فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، كتاب الإيمان باب (الدين يسر) ، ٩٣/١ .

(٦) نص الحديث كما جاء في البخاري هو «يسرا ولا تسر» ويشرا ولا تنفرا ونطاعوا ولا تختلفوا . مع فتح الباري ، ج ١٠ ، ص ٥٢٤ .

وقال العجلوني في كشف الحفاء: رواه أحمد والشیخان والنثائی عن أنس رضي الله تعالى عنه .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تنصب عليه صفة القطعية، وقال الشيخ ابن عاشور في تعليقه على الأدلة إجمالاً: «فمثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: إن مقاصد الشريعة التيسير، لأن الأدلة المستقرة في ذلك كله عمومات متكررة وكلها قطعية النسبة إلى الشارع»<sup>(١)</sup>.

ويجب على المجتهددين في أحكام الدين أن يعتمدوا هذا الأصل في اجتهداتهم لأنهم من الأصول المقطوع بها وتحقق لهم ذلك بحكم مخالفتهم لكتاب والسنة وتصيرفات الصحابة وأقضيتهم وفتاوي العلماء ونوازيلهم فمثلهم في ذلك كمثل ما قاله عز الدين بن عبد السلام: «إن من عشر إنساناً من الفضلاء الحكماء، العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم ستحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقة وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»<sup>(٢)</sup>،

### ٢- المقاصد الظنية:

يقول ابن عاشور: «... أما المقاصد الظنية فتحصيلها سهل من استقراء غير كبير لتصيرفات الشريعة لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع»<sup>(٣)</sup>.

فالمقاصد الظنية هي التي يكفي فيها الاستقراء الناقص ويكتفى فيها ورود

(١) مقاصد، ٤٢.

(٢) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأئم (بيروت: دار الكتب العلمية). ج ٢، ص ١٦٠.

(٣) مقاصد، ٤٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

مجموعة من الأدلة الجزئية التي تتضاد مع بعضها فتكتسب المقصود ظنا قويا يمكنه من الاعتبار في تصرفات الشريعة الأخرى ، أو أن تستند تلك الأدلة الجزئية إلى أصل عام ظني ، كخبر الآحاد له مدلول عام في نفس الموضوع ، وبناء على هذا يمكن القول : إن المقاصد الظنية تحدد قوتها وضعفها على أساسين .

(١) كثرة الاستقراء وقلته ، وذلك يكون تبعاً لمقدار الأدلة المتوفرة لدى الناظر .

(٢) قوة دلالة تلك الأدلة وخفاؤها .

ولقد أكد هذا الكلام الإمام ابن عاشور وعزه بأدلة قوية فقال : «اعلم أن مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتة بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة ، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها ، فإن دلالة تحريم الخمر على كون مقصود الشريعة حفظ العقول عن الفساد العارض ، دلالة واضحة ، ولذلك لم يكدر يختلف المجتهدون في تحريم ما يصل بالشارب إلى حد الإسکار ، وأما دلالة تحريم الخمر على أن مقصود الشارع سد ذريعة إفساد العقل ، حتى نأخذ من ذلك المقصود تحريم القليل من الخمر وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفراطه إلى الإسکار فتلك دلالة خفية ولذلك اختلف العلماء في مساواة تحريم الأنبياء لتحريم الخمر ، وفي مساواة تحريم شرب قليل الخمر فمن غالب ظنه بذلك سوئي بينهما في التحريم ، وإقامة الحد والتجريح به ومن جعل بينهما فرقاً لم يسو بينهما في تلك الأمور .

على أن لاحتمال قيام المعارضات شواهد استقراء الفقيه أثراً بينا في مقدار

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

قوة ظنه وضعفه كما تقرر في علم الحكمة<sup>(١)</sup>، فإن صاحب هذا المقام تلوح له عند النظر شواهد الأدلة بينه لا يشد عليها منها شيء، أو إلا شيئاً قليلاً، فإن قصر الاستقراء وامتد احتمال المعارض ضعف الظن بالمقصد الشرعي<sup>(٢)</sup>.

وكلام الشيخ ابن عاشور في هذا السياق كاف وشاف فلا مزيد عليه.

وهناك من المقاصد الظنية ما تنتهي في قوة دلالتها إلى حد تقارب فيه مرتبة القطع، مثل قوله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٣)</sup>، هذا الأصل وإن كان خبر أحد فهو ظني الثبوت من غير شك إلا أن معناه قطعى مثبت في جميع تصرفات الشريعة وأحكامها، ويعززه في موقعه أدلة جزئية من نصوص الكتاب تحرر نحوه منها قوله تعالى: «ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا»<sup>(٤)</sup>، قوله تعالى: «ولا تضاروهن لتضيقوا عليهم»<sup>(٥)</sup>، قوله تعالى: «لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده»<sup>(٦)</sup>، بالإضافة إلى النهي الوارد في التعدي على الأنفس والأموال والأعراض والنهي عن كل ما يحمل معنى الضرر والضرار.

(١) تقرر في علم الحكمة أن أبعد العلوم عن الشك وأقربها إلى اليقين، العلم الذي لا تتعارض فيه الأنظمة والتواضيس مثل علم الحساب ثم علم الرياضي لقلة الاحتمالات المخالفة فيه، ثم علم الطبيعة لأن الباحث فيه وإن وجد القضية العلمية وهي التاموس الطبيعي فهو لا بجزم بانتفاء تاموس آخر يعاكس ذلك التاموس ثم علم الفلسفة والنفس.

ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية. ص ٤٣.

(٢) مقاصد، ٤٣.

(٣) سبق تخرجه.

(٤) البقرة، ٢٣١.

(٥) الطلاق، ٦.

(٦) البقرة، ٢٣٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أن مجموع هذه الأدلة الجزئية وإن كانت ظنية فإنها تستند إلى أصل عام قطعى في معناه، ظنى في ثبوته وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لاضرر ولاضرار» فتشكى بي الجملة مقصداً ظننياً قريباً من القطع يأخذ حكم المقصد القطعى في الاعتبار من حيث تشريع الأحكام وتحديد التصرفات.

رَفِيعُ  
جِبْرِيلُ الْأَرْجُنْتِينِيُّ  
الْأَكْثَرُ لِلَّذِينَ لَا يَرْجِعُونَ  
المقاصد العامة للشريعة الإسلامية  
الفصل الخامس

طرق إثبات المقاصد الشرعية عند علماء الأصول

وكرزالدين بن عبد السلام

أولاً: طرق الإثبات عند علماء الأصول:

إن الباحث يتبعن له بجلاء، أن هذا العمل يتوقف في سداده على تحرى المقاصد الشرعية، وانطلاقاً من هذا أضحت السبل الموصولة إلى هذه المقاصد على درجة قصوى من الأهمية، لأن الإصابة فيها تعنى سلامة البناء الفقهي ومتانة أساسه، كما أن الرلل فيه يعني اعوجاج البناء الفقهي وهشاشة أساسه وبهذا تسير حياة المجتمع نحو السلب أو الإيجاب حسب كيفية البناء على أحد الأساسين السالفي الذكر.

إلا أن الأمة بأفذاذها وقرائحتها وعلى امتداد المجال الزمني من عصر الرسالة إلى يومنا هذا اختلفت أنظارها في تحقيق الطرق الموصولة إلى المقاصد إلى فرق ثلاثة.

الفريق الأول: وهو الظاهريون الذين ارتفعوا بالمقاصد إلى حد أفرغوا فيه النصوص من روحها، فأصبحت كالجثة الهامة لا تغادر موقعها الذي وضعت فيه قيد أثملة، وليس في إمكانها استيعاب ما يجري حولها من حركة بل إنها لا تحس إطلاقاً بما يتتاب الوجود من تغير وتتجدد تبعاً لامتداد المجال الزمني وتزايده نحو نقطة الفناء، وهؤلاء من اصطلاح على تسميتهم بالظاهريون.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ولقد تحدث الإمام الشاطئي عن هذا الاتجاه قائلاً: أن يقال: إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجرداً عن تبع المعانى التى يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوى، إما مع القول: بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما مع القول: بمنع وجوب مراعاة المصالح وإن وقعت في بعض فوجها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف البتة، ويبالغ في هذا حتى يمنع القول: بالقياس ويؤكده ماجاء في ذم الرأى والقياس، وحاصل هذا الوجه العمل على الظاهر مطلقاً وهو رأى الظاهريه الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، فإن القول: به ياطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا: <sup>(١)</sup> وللشيخ ابن عاشور نظير هذا الكلام حيث يقول:

ويقصر بعض العلماء ويتوحل في خصوص من الأغلاط، حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتضاها به فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج له، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفل بالكلام من حفافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع <sup>(٢)</sup>.

وأضاف قائلاً في هذا السياق: «وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهريه وبعض المحدثين المقتسررين في الفقه على الأخبار <sup>(٣)</sup>» إلا أن كلامه كان أكثر

(١) المواقفات، ٢ / ٣٩١ - ٣٩٢.

(٢) مقاصد، ٢٧.

(٣) ابن عاشور، مقاصد، ٢٨.

## المقصود العام في الشرعية الإسلامية

حدة عندما أفرد الظاهرية بالحديث فقال:

وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة، أنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعانى، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها ولذلك ترى حجاجهم وجدهم لا يعدوا الاحتجاج بالفاظ الآثار، وأفعال الرسول وأصحابه . . . إن أهل الظاهر يقعنون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يروا فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان وهو موقف خطير يخشى على المتعدد فيه أن يكون نافياً عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار<sup>(١)</sup>.

وإذا حاولنا أن نعقد مقارنة بسيطة بين ما قاله الإمامان في هذا المجال:  
الفتاوى الإمام ابن عاشور كان أكثر تشدداً وحدة في نقاده من الإمام الشاطبي.  
وإذا امتنعنا عقولنا من هذا الإشكال وسلكتنا بها فجاج السير والاستقراء انتهينا إلى سببين رئيسيين هما:

السبب الأول: يمثل في الواقع التاريخي لكل منهما فمعلوم لدى الجميع أن الشاطبي من علماء القرن الثامن الهجري والإمام ابن عاشور من علماء القرن الرابع عشر للهجرة، ومن هنا يكون المجال الزمني بينهما ستة قرون بأكملها، وهذه المدة كفيلة بقيام حضارات واندثار أخرى، فالحياة فيها بجميع جوانبها الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، والعسكرية، معرضة لكثير من التغيرات، فستتجدد فيها وقائع، وتستحدث فيها أخرى، فالشرعية باعتبارها الحاكم على كل هذا فهي تلقى بضياف جناحيها إلى أبعد نقطة في هذا التغيير، وأن هذا لا

(١) م، ن، ٤٥، ٤٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يحصل إلا في ظل توفر مرونة كبيرة تسهل حركة هذا العمل، والاعتماد على مقاصد الشريعة لضمان هذا الجانب بين، وانطلاقاً منه كان الانحراف عن جادة الطريق الذي أفضى إليه التمسك بالظاهر في عهد الإمام الشاطبي أقل حدة وعيها من عصر الإمام ابن عاشور، وهذا يعود إلى تطور الحياة في ذاتها كما سبقت الإشارة إليه، ومن هنا جاء رد فعل كل واحد منها على قدر أثر الفعل.

السبب الثاني: وجهة كل واحد منها وهو يشتغل بالبناء المقاصدي، فالإمام الشاطبي وهو يتحرك داخل هذا البناء أقر أنه يسعى بعمله هذا إلى التقريب بين أطراف الخلاف وجذب المذاهب بعضها إلى بعض، وهذا الوضع أملأ عليه أن يستوعب كل الآراء ويأخذها بعين الاعتبار ومن ثم كان أكثر تسامحاً ولينا لتحقيق أكبر قدر ممكن من غايته شريطة أن لا يكون ذلك على حساب الحدود التي وضعتها الشريعة، بينما كان الإمام ابن عاشور وهو يضع لبناء هذا العلم يرمي إلى تحقيق نقطتين أساسيتين:

- 1- إن مقاصد الشريعة علم مستقل بذاته.
- 2- إن قواعد هذا العلم قطعية لا تقبل الظن، ومن ثم فإن أي إتجاه يؤدي إلى خرم هاتين الصفتين غير مقبول عنده ومصيره النفي والرفض، ومن هنا جاء رد له موقف الظاهرية قوية، لأنه لا يؤدي إلى انحراف هاتين النقطتين السالفتين فحسب، بل إنه ينفي أكبر ركائز أصول الشريعة وهو القياس وهذا يقودنا إلى القول: إن موقفه هذا معقول وطبيعي إذا مانظرنا من الزاوية التي ينظر منها، وسرنا في المنهج الذي يتحرك فيه.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الفريق الثاني: ومن هؤلاء من غاص فيها بفكرة حتى إذا التفت وراء ظهره لم ير من النص إلا شيئاً وقد لا يرى منه شيئاً، والخائن في هذا الخصوص من الأغلاط قاصد لإبطال النص معنى ومبنيه، وهو بذلك يرمي إلى شيء لا يخدم إلا خاصته، وهو ليس من الشريعة في شيء، ولقد علق الشاطبي على هذا قائلاً:

دعوى أن مقصود الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة، حتى لا يبقى في ظاهرها متى يمكن أن يتسم منه معونة مقاصد الشارع وهذا رأى كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية، فإنهم ما قالوا: بالإمام المعموم لم يمكنهم ذلك إلا بالقبح في النصوص والظواهر الشرعية، لكي يفتقر إليه على رعهم، ومال هذا الرأى إلى الكفر والعياذ بالله، والأولى أن لا يلتفت لقول هؤلاء<sup>(١)</sup>.

وإذا أخذنا نسحب أنظارنا شيئاً فشيئاً، ونردها بالتجاه النصوص الفسخة أخرى، ولكنها أقل خطورة من هذه فهي لا تبرح دائرة المعنى، ولكنها تمادي في تطبيقه حتى يفقد المبني موقعه من الاعتبار، ووصف الإمام الشاطبي هؤلاء قائلاً:

أن يقال: إن مقصود الشارع الالتفات إلى معانى الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا لها على الإطلاق فإن خالف النص المعنى الظاهري اطرح وقدم المعنى النظري، وهو إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق أو على عدم الوجوب لكن مع تحكيم المعنى جداً حتى تكون الألفاظ

(١) المواقف، ٣٩٢/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهو رأى المعمقين في القياس المقدمين له على النصوص<sup>(١)</sup>.

الفريق الثالث: إلا أن جمهور العلماء، والسود الأعظم من الأمة، قد تنبوا موقع الإفراط والتفرط واختاروا لأنفسهم طريقاً وسطاً، لا إخلال فيه بالمبني ولا بالمعنى، حيث وضعوا كل واحد في مكانه وأجروه في مسالكه، ومن هؤلاء الإمام عز الدين بن عبدالسلام، والإمام الشاطبي: والإمام ابن عاشور، وهذا لا يعني أن قبل هؤلاء لم يتكلم في طرق إثبات المقاصد لكن المقصود من تخصيص هؤلاء بالذكر أنهم هم الذين تكلعوا عليها بصفة خاصة، وتحت عناوين خاصة، وخاصة الإمام الشاطبي وابن عاشور، وإذا رجعنا إلى الوراء ونحن نتجه نحو عمق تاريخ أصول الفقه والمقاصد نجد هناك إشارة لهذا الموضوع عند إمام الحرمين في كتابه البرهان، حيث قال:

«ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهى فليس على بصيرة في وضع الشريعة<sup>(٢)</sup>، واللاحظ من كلام إمام الحرمين، أن مقاصد الشريعة تعرف بطريق الأمر والنهي، وهذا ما قاله الإمام الشاطبي في مسلكه الأول والثاني، وإذا جئنا إلى الإمام الغزالى وجدهما يتكلم بصفة أكثر عموماً من إمام الحرمين حيث يقول:

«ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنّة والإجماع<sup>(٣)</sup>، إن كلام الإمام

(١) الموقنات، ٣٩٢-٣٩٣/٢.

(٢) الجويني/ البرهان، حقيقه وقدمه ووضع فهارسه الدكتور عبد العظيم الذيب (القاهرة، دار صادر الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ)، ١/ لوحة ٢٠٥.

(٣) المستصفى: ٣١٠/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الغزالى فيه إشارة واضحة إلى اعتماد النصوص فى إثبات مسالك المقاصد الشرعية، ولعل أبرز مكان برزت فيه طرق الإثبات للمقاصد ولو بصفة جزئية هو موضوع «مسالك العلة» وقد عرفنا فيما سلف من الكلام أن العلة جزء من المقاصد، والأصوليون جالوا وصالوا فى هذا الموضوع، لكن يبقى فاقدا عن اعتباره منهجا لإثبات المقاصد لاقتصره على تحقيق جزء منها فقط.

وبعد هذه الرقة مع مسالك الكشف عن المقاصد فى تاريخ أصول الفقه لا يسعى إلا أن تحدث ياسهاب وتفصيل فيما كتبه الأئمة السالفو الذكر واتبع فى ذلك ترتيبهم التاريخي.

### ثانياً : طريقة الإمام عز الدين بن عبدالسلام :

يعد الإمام ابن عبد السلام أول من تكلم فى مسالك معرفة المقاصد بصفة شاملة ومتأنقة، وذلك من خلال حديثه عن المصالح والمقاصد فى كتابه الشهير : «قواعد الأحكام فى مصالح الأئم»، حيث تحدث عن طرق معرفة المصالح والمقاصد الدنيوية والأخروية ومعلوم لدينا جميعاً أن جلب المصالح ودرء المفاسد هو الركن الركين الذى تقوم عليه المقاصد والمحور الذى تتحرك حوله.

إن المتبع لكلام الإمام ابن عبد السلام حول طرق تحقيق المصالح والمقاصد والمقاصد الشرعية، يجدها مسلكين، يتعلق الأول منها بالمصالح والمقاصد الأخروية، ويتصل الثاني بالمصالح والمقاصد الدنيوية وسأعرض لكل واحد منها بالتفصيل .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### السلوك الأول:

يرى الإمام ابن عبد السلام أن المصالح والمقاصد الأخروية لا تثبت إلا بالنص من الكتاب أو السنة، ويعبر هو عن ذلك بالنقل فيقول في هذا الشأن: «أما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل»<sup>(1)</sup>.

والذى يفهم من كلامه هذا أن العقل لا دخل له في هذا المجال سواء من بعيد أو من قريب، وأيا كانت طبيعة هذا التدخل، وبناء عليه يمكن القول، إن الإمام ابن عبد السلام يرفض زيادة أي نوع من العبادات فوق ما شرع بالنص، وإن وجد يعتبر بدعة في الدين لأن هذا الأمر يستقل به النقل وحده وليس لاجتهادات البشر دخل فيه.

### السلوك الثاني:

يتعلق هذا السلوك بالمصالح والمقاصد الدنيوية، ولتحري جانب الدقة نترك الإمام ابن عبد السلام يعبر عن ذلك بنفسه فيقول:

معظم مصالح الدنيا ومقاصدها معروفة بالعقل وذلك في معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح الحضرة ودرء المفاسد الحضرة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، أن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد الحضرة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، أن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح

(1) قواعد الأحكام، ٦/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن<sup>(١)</sup>.

ومن خلال كلامه هذا نسجل ملاحظتين أساسيتين.

الأولى: أنه لم يقل كل مصالح الدنيا ومفاسدها بل قال «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها...» ونستنتج من هذا أنه لم يقصد الإحاطة بها على وجه الإفراد، بل يقر خصمتنا أن هناك مصالح ومفاسد ليس للعقل القدرة على إدراكتها، فالقصاص والجلد، والرجم، وقطع اليد، هذه كلها مفاسد في منظور العقل لما تلحقه من أذى بأجسام المكلفين، مصالح في قانون الشريعة لما تفرضه إليه من حماية الشرع وصيانة حرمات الناس وأعراضهم، ويؤكد هذا الكلام الإمام ابن عبد السلام نفسه في موقعيه من كتابه وبصفة أشمل وأعم فيقول في الأولى منها: «كل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل منهى عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما»<sup>(٢)</sup>، وفي الثانية: «والكتاب والسنّة يشملان على الأمر بالصالح كلها دقها وجلها، وعلى النهي عن المفاسد كلها دقها وجلها، ف منه ما يدل بصيغة الأمر والنهي، ومنها ما يدل بالوعد والوعيد»<sup>(٣)</sup>.

والذى نفهمه من هذا الكلام أن ما أمر به القرآن والسنّة فهو مصلحة، حتى ولو قال العقل إنه مفسدة، فلا عبرة لقول العقل، وأن ما نهى عنه القرآن والسنّة فهو مفسدة حتى ولو قال عنه العقل إنه مصلحة، ولا عبرة لقوله.

(١) م، ن، ١٣٢/١.

(٢) قواعد الأحكام، ٧/١.

(٣) م، ن، ١٣٢/١.

## المقاصد العامة لشريعة الإسلامية

إذن فالعقل في رأي الإمام ابن عبد السلام هو الذي تعرف به مصالح الدنيا ومجاصدها لكن داخل إطار يحدده القرآن والسنة بأوامرها ونواهيهما.

الثانية: يجب علينا معرفة ما يقصد الإمام ابن عبد السلام بالعقل، وما هي الكيفية التي يدرك بها مصالح الدنيا ومجاصدها؟

إن العقل عنده هو عبارة عن معيار تعين به الضرورات وتقاس به الظنون حتى يدرك منها المعتبر من غيره وبعد المحرك الفاعل في تطبيق منهج الاستقراء على مجموع التجارب والعادات ليستخلص منها القانون الذي تميز به المصالح والمجاصد الدنيوية، فقال في ذلك: أما مصالح الدنيا وأسبابها ومجاصدها معروفة بالضرورات والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلة، ومن أراد أن - يعرف المناسبات والمصالح، والمجاصد، راجحهما ومرجوهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يوقفهم على مصلحته أو مفسدته<sup>(١)</sup>.

إذن فالحكم على الأشياء في الدنيا بالصلاح والفساد ليس ناشئاً من العقل، وإنما هو نتيجة استقراء كامل لمجموع التجارب والعادات والظنون المعتبرات يتم تحقيقها بواسطة العقل، ويدلل على صحة منهجه هذا بقوله: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قرباتها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٨/١.

(٢) م، ن، ١٦٠/١.

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

نستخلص من هذا الكلام أن الإمام ابن عبد السلام يرى أن منهجه السالف الذكر في إثبات المصالح والمفاسد الدنيوية هو ماتثبته الشريعة ويوجبه فهم نفس الشرع.

وبعد هذا لا يبقى مجال للاعتراض الذي ساقه الشاطبي، ولزيادة الفائدة نورد هذا الاعتراض.

قال الإمام الشاطبي، وهو يعتريض على منهج الإمام ابن عبد السلام في تحصيل المصالح ودرء المفاسد الدنيوية:

... أما ما قال: في الدنيوية، فليس كما قال: من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك لم جاء الشرع بعد زمان فطرة تبين به ما كان عليه أهل الفطرة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العمل في الأحكام، ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق: لم يحتاج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا وإن قصده إقامة الدنيا للآخرة، فليس يخرج عن كونه قاصدا لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة وقد بث في ذلك من التصرفات، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لامزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل: أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها فذلك لا نزاع فيه<sup>(١)</sup>.

وهذا الافتراض الأخير الذي طرحته الإمام الشاطبي وقال لازماع في أنه

(١) المواقف، ٤٨/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

صحيح، هو الذي قصده الإمام ابن عبدالسلام بننهجه وقد تم إثبات ذلك فيما سلف من الكلام فلا مزيد.

وهناك من العلماء من جاء بعد الإمام ابن عبدالسلام وارتضى منهجه في تحصيل المصالح ودفع المفاسد الدنيوية والأخروية، لكنه لم ينسب ذلك إليه رغم النقل الواضح عنه ويتجلّى هذا فيما نقله البقوري عن طرق معرفة المصالح في مقدمته التي كتبها تقدّيماً لكتابه «ترتيب الفروق» والتي ضمنها أربع عشرة قاعدة حول المصالح والمفاسد فقال في ذلك: «وتنقسم بحسب ما تعرف به إلى شرع وعادة فمصالح الآخرة لا تعرف إلا بالشرع، ومصالح الدنيا تعرف بالتجربة والعادة»<sup>(١)</sup>.

إلى هذا الخد ينتهي منهج الإمام ابن عبدالسلام في جلب المصالح ودرء المفاسد وأسائل الله أن أكون قد وفقت في إيضاحه.

---

(١) ترتيب الفروق. مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم ١٢٢٩٨، (القاعدة الثانية)، مقدمة الكتاب.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل السادس

#### طرق الإمام الشاطبي في إثبات المقاصد الشرعية

يعد الإمام الشاطبي، كما سبق أول من بسط المقاصد، ووضع أسسها، وأقام أركانها، ومن تمام عمله هذا أن حدد المسالك والسبيل الدالة عليها، فختم كلامه في المقاصد (بفصل في بيان ما يعرف به قصود الشارع من تشريع الأحكام) لكن البحث في صلب الكتاب يخلو من هذا العنوان، مما يدل أن العنوان من وضع المحقق أو الناسخ.

وطرق الإثبات للمقاصد الشرعية عند الشاطبي - كما جاءت في جزء المقاصد من كتابه المواقفات - أربعة وسأحاول جاهدا سير أغوارها حتى نتبين من خلالها المنهج الذي يتبعه الإمام للوصول إلى مقاصد شرعية صالحة لبناء الأحكام عليها.

##### الطريق الأول:

«مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي»<sup>(1)</sup>.

من المعلوم أن الأمر يقتضي وقوع الفعل ووجوده عند ذلك هو مقصود للشارع، وكذلك النهي يقتضي الكف عن الفعل والترك له مطلقا إلا ما تبيحه الضرورة المعتبرة شرعا وإيقاعه هنا مناقض لقصد الشارع وعقب الشاطبي على هذا الكلام قائلا «فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير

(1) المواقفات، ٣٣٩/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعي<sup>(١)</sup>.

وقد قيد الإمام الشاطئي هذا المسلك بقيدين:

الأول: أن يكون الأمر والنهي ابتدائيين، وذلك تحرزاً من الأوامر والنواهي التي قعد بها غيرها، وضرب لنا مثلاً توضيحاً لذلك، وهو قوله تعالى: «فاسعوا إلى ذكر الله وذرروا البيع»<sup>(٢)</sup>، فالنهي هنا لم يكن ابتدائياً، وإن الحرج لا تتعلق بالبيع جملة. وإنما وجود النهي هنا لتأكيد أمر السعي، فهو بهذا النهي حسم جميع المنافذ المعطلة له حتى وإن كانت جائزة مثل البيع.

الثاني: أن يكون الأمر والنهي مصرياً بهما وذلك تفادياً لـأى أمر أو نهي ضمني، وأعطي لذلك أمثلة تظهر في بعض القواعد الأصولية، كالأمر الحاصل من قاعدة (النهي عن الشيء أمر بضده وكذلك النهي الحاصل من قاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده) ومن هذا القبيل الأمر الحاصل من قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، فالأمر والنهي إذا قيل بهما في مثل هذه الواقع، فهو من باب تأكيد الأمر والنهي الابتدائي الوارد في نفس الواقع، أضف إلى هذا الخلاف الحاد الحاصل بين الأصوليين في هذه القواعد وفي اعتبار الأوامر والنواهي الضمنية أم لا<sup>(٣)</sup>، وما كان هذا شأنه لا يمكن للمقاصد أن تتعلق به.

(١) م، ن، ٣٣٩/٢.

(٢) الجمعة، ٩.

(٣) ذهب الجمهور من المالكية والحنفية والشافعية والمحاذين، إلى أن الشيء المعين إن أمر به كان ذلك الأمر به نهياً عن الشيء المعين المضاد له، سواء كان الضد واحداً، كما إذا أمره بالإيمان فإنه يكون نهياً عن الكفر، وإذا أمره الحركة فإنه يكون نهياً عن السكون، أو كان الضد متعددًا كما إذا أمره بالقيام، فإنه يكون نهياً عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك، وقيل ليس نهياً عن الضد ولا يقتضيه عقلاً، اختاره الجويني والغزالى وابن الحاجب. وقيل إنه نهى عن واحد من الأضداد غير معين، وبه قال: جماعة من الحنفية والشافعية والمحاذين، ومن هؤلاء القائلين بأنه نهى عن الضد من عدم فقال: أنه ==

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لقد طرح عبد المجيد النجار اعتراضات على الشاطبى فى هذا المسلك وسمها بالتوقفات فقال: «لقد تضمن هذا المسلك أن وقوع الفعل مقصد شرعى يتوصل إلى معرفته بمجرد الأمر، وهو ما يطرح بعض التوقفات، ذلك لأن هذا المعنى لا يكون صحيحا مطلقا إلا فى صورته المجردة، إذا مانظرنا إلى مقتضى الزمر وهو الواقع بقطع النظر عن تتحققات هذا الواقع، أما إذا نظرنا إلى هذه التتحققات، فهل يصح القول: بأن كل تطبيق فعلى للأمر هو فى ذاته مقصد للشرع والحال أننا نجد أفرادا من تطبيقات الأوامر تكون مناقضة لمقصود الشرع أو على الأقل غير محققة لها، وذلك إذا طبق مقتضى الأمر بقطع يد السارق فى حالة المجاعة، وهو ما يجعلنا نتساءل: هل وقوع الفعل الذى يقتضيه الأمر مقصد شرعى فى ذاته، أم أن المقصود الشرعى هو ما يتحققه ذلك الواقع فلا يكون إذا الواقع مقصدا إذا لم يؤد إلى ثمرته»<sup>(١)</sup>؟

وللإجابة عن هذا التساؤل أو التوقف أقول: إن وقوع الفعل الذى يقتضيه الأمر مقصد شرعى في ذاته بغض النظر عن تخلف بعض الجزئيات في تتحققه أو إتيانها مخالفة له، ومن ذلك رفع حد السرقة في عام المجاعة مع ورود الأمر به، لأن هذا لا يقدح في المعنى الكلى لهذا المسلك، وهذا انطلاقا من القاعدة التي فررها الإمام الشاطبى في المسائل الأولى من كتاب المقاصد، وهي: أن تخلف بعض الجزئيات لا يقدح في الكليات، وكانت معتمدة في مواقع كثيرة

== نهى عن الفساد في الأمر الإيجابي، والأمر التنبئي، ففي الأول نهى تحريم وفي الثاني نهى كراهة، ومنهم من خصص ذلك بالأمر الإيجابي دون التنبئي ومنهم من جعل النهي عن الشئ أمرا بضده، كما جعل الأمر بالشيء نهياً عن ضده. محمد الصديق خان: حصول المأمور، ٧٤.

(١) بحث: الكشف عن مسالك المقاصد، مجلة العلوم الإسلامية العدد الثاني، ١٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

«كالاجتهاد»، و«العموم» وغيرها، وبناء عليه فإن بعض الجزئيات التي ظهرت مناقضة لهذا الكلى هي من باب الجزئيات التي أشارت إليها القاعدة فلا أثر لها في المخالفة والمناقضة، أضف إلى هذا أن الأمر والنهى الابتدائين لا ينبعان من ورود المقيدات والمخصصات عليهما، والمثال الذي ذكره الدكتور يندرج في هذا السياق، وزيادة على هذه التأكيدات التي جاءت من الشاطبى نفسه على أن المقصود الشرعى من الأمر والنهى ذات وقوع الفعل لا الأثر الذى يترتب عليه حيث قال: وهو يتحدث عن السلف الصالح وفقههم لمقاصد الأوامر والنواهى «فإنهم فقهوا أن الأوامر والنواهى واردة مقصودة من جهة الأمر والنهى<sup>(١)</sup>، وبهذا لا تبقى معارضة من هذه الجهة.

لكن الانتقاد الذى ينبغى أن نوجهه للإمام الشاطبى هو ذلك التناقض الذى وقع فيه بين ما قرره فى باب الرخص من أن حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هى رخصة وأكد هذا فى عدة مواقع منها، «أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكاليف فى سعة واختيار من الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة وهذا أصله الإباحة»<sup>(٢)</sup>.

وقال فى موضع آخر: «لو كانت الرخص مأمورة بها ندبأ أو وجوباً وكانت عزائم لارخصاً والحال بضد ذلك»<sup>(٣)</sup>، وينما قرره فى هذا المسلك لأن التبيجة الختامية لهذا التناقض، هي إخراج الشخص من دائرة المقاصد، لأن الأمر أيا كان نوعه - وبغض النظر عن القيود التي وضعها الإمام الشاطبى -

(١) المواقف، ١٥٤/٣.

(٢) م، ن، ١/٣٠٨-٣٠٩.

(٣) م، ن، ١/٣٠٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومهما امتد مجاله لايزيد استيعابه عن الوجوب والندب والنهى بنفس الصورة لايزيد استيعابه عن التحرير والكراء والرخص التي تشغل منطقة المباح على رأيه والتي تمثل أساسا في المقاصد لا يصلها هذا المسلك من الطرفين ولهذا كان مزداه ناقصا.

ولكى تتفادى هذا التاقضى، يجب أن ننتقل من القول بالأمر والنهى إلى القول باعتبار دلالات النصوص الواضحة، والثابتة قطعا أو ظنا يقرب من القطع، وبهذا تكون قد فتحنا مجالا يستوعب المسلك الذى قرره الشاطبى كما يستوعب الرخص بل المباح بجميع فروعه إن كان له شأن فى ذلك والله أعلم.

وقد يظن كثير من الباحثين أن هذا المسلك من ابتكار الشاطبى، وهذا غير صحيح بل إن أصله يعود إلى أربعة قرون قبله وذلك عندما تحدث عنه إمام الحرمين فى كتابه البرهان فقال: «ومن لم يتفطن لوقع المقاصد فى الأوامر والتواهى فليس على بصيرة فى وضع الشريعة»<sup>(١)</sup>.

وأكذ هذا الأمر بعد ذلك عز الدين بن عبد السلام عندما قال: «كل مأمور به فيه مصلحة الدارين أو إدحاهما وكل منهى عنه فيه مفسدة فيهما أو في إدحاهما»<sup>(٢)</sup>.

ثم جاء بعد ذلك الشاطبى الذى صقل الفكرة أكثر ووضع لها قيودا ومحترزات ودلل عليها فآخر جها فى ثوب جديد لا إنكار فيه لأصلها.

(١) البرهان، ١ / لوحه ٢٠٥ .

(٢) قواعد الأحكام ، ٢/٢ ٣٩٤ .



## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الطريق الثاني:

وهو قسم الأول، فهما مسلك واحد عند التدقيق ويتمثل في: اعتبار علل الأمر والنهي<sup>(١)</sup>.

والجدير بالذكر هنا أن الإمام الشاطئي لم يجعل العلل مقاصد في ذاتها، بل جعلها علامات على المقاصد، وجعل مقتضى العلل من إيقاع الفعل وردهمه هي المقاصد في ذاتها فالعلة عنده قسمان.

١) معلومة وهذه ينبغي أن يتبعها المجتهد بالبحث بواسطة مسلك العلة المعروفة في علم الأصول، فحيثما عثر على مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه.

٢) وغير معلومة: وهذه يرى الشاطئي وجوب التوقف عندها، وعدم التجرب بالقطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا، ولكنه يفصل في هذا التوقف و يجعله على نوعين:

أ) النوع الأول: وهو التوقف لعدم الدليل على تعدد العلة محل المتصوص عليه في ذلك الحكم المعين إلى غيره، والتعدد مع الجهل بالعلة يراه الإمام الشاطئي تحكماً من غير دليل، وضلالاً على غير سبيل، إلا أنه أكد بعد ذلك أن هذا التوقف لا يعني أن التعدد غير مراد وهذا يقتضي إمكان أنه مراد، وفي هذا المجال على المجتهد أن لا يكل عن البحث والتنقيب عسى أن يظفر بدليل يمكنه من مخرج لذلك، كما أنه قد لا يظفر بخرج لذلك ويرى الشاطئي أن هذا المسلك ممكناً في العادات لأن مجال إمكانية التعدد للعلل فيها كبير.

(١) المواقف، ٣٩٤/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ب) النوع الثاني: والتوقف يعني أن تتعذر العلة لغير المقصود عليه غير مقصود للشارع، لأن الشاطبي يرى «أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعاً، أن لا يتعدى بها مجالها، حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعذر، لأن عدم نصبه دليلاً على التعذر دليل على عدم التعذر، إذ لو كان عند الشارع متعدياً لنصب عليه دليلاً»<sup>(١)</sup>، ويؤكد الشاطبي هذا الكلام بأن مسالك العلة المعروفة لدى كل المجتهدين وقد خبر بها محل الحكم فلم يعثر به على علة يشهد لها مسلك من تلك المسالك، فصح مسبق تقريره، ويضي الإمام الشاطبي قائلاً: «إن هذا الموقف يقتضي منا الجزم بأنه غير مراد فينبني عليه نفي التعذر من غير توقف، ويحكم به علماً أو ظناً أنه غير مقصود»<sup>(٢)</sup>.

لكن السؤال المطروح: لو أن أحد مسالك الكشف عن العلة أثمر وشهد بوجود تلك العلة في محل الحكم، فما العمل بعد هذا الجزم والنفي للتعذر؟ ويجيب الإمام الشاطبي على هذا السؤال: بأن على المجتهد حيثذا الرجوع إلى هذا المسلك بقوله: «رجع إليه كالمجتهد يجزم بالحكم في القضية ثم يطلع بعد على دليل ينسخ إلى خلافه»<sup>(٣)</sup>.

### الطريق الثالث:

إن الشارع الحكيم في تشريع الأحكام أيا كان نوعها - تعبدية أو عادية -

(١) المواقف، ٢/٣٩٥

(٢) م، ن، ٢/٣٩٥

(٣) المواقف، ٢/٣٩٥

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

له فيها مقصدان، مقصد أصلى<sup>(١)</sup> ومقصد تابع له<sup>(٢)</sup>.

ويضرب الإمام الشاطئي مثلاً لهذا بالنكاح فإنه مشروع للتنازل بالقصد الأول - بالقصد الأصلى - ويحيط به القصد الثاني - المقصد التابع - طلب السكن والازدجاج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحسن في النساء، وكذلك قيام المرأة عليه وعلى أولاده وغير ذلك كثير، فهذه الأوصاف جميعها مقصودة للشارع في النكاح، فمنها ما هو منصوص عليه، ومنها ما هو مشار إليه، ومنها ما علم بدليل آخر أو مسلك استقراء من ذلك المنصوص، وهذه التوابع تحمى حمى المقصد الأصلى وتنبع تطرق الانحراف إليه، وبذلك فهى تقوى جانبه وحكمته ولهذا اعتبرها الإمام الشاطئي طريقاً للمقاصد الأصلية وتبثيتها في الوجود حالاً والإبقاء على استمرارها مستقبلاً، ولم يتوقف الإمام الشاطئي عند هذا الحد بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما اعتبر أن كل ما لم ينص عليه الشارع وشأنه ذلك فهو مقصود للشارع لكونه يساهم في تثبيت المقاصد الأصلية وهذا يؤدي

(١) المقاصد الأصلية: هي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا: لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضروريات، لأنها قائم بصالح عامة مطلقة لا تخص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت وهي تنقسم إلى ضرورات عينية وضرورات كفائية.

الموافقات، ١٧٦/٣.

(٢) المقاصد التابعة: هي التي روعى فيها حظ المكلف فمن جهتها يحصل مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بداع من قبل الإنسان.

الموافقات، ٢/١٧٨.

(٣) المواقف، ٢/٣٩٦/٣٩٧.

## المقاصد العلماء للشريعة الإسلامية

حتما إلى رفض كل ما ينافي المقاصد التبعية لأن نقضها يؤدي إلى إلحاق الانحراف بالمقصد الأصلي وهذا غير مراد للشارع في قصده ومن هنا يتبيّن أن هذه النواقص مضادة لقصد الشارع في قصده ي إطلاق فلا ينبغي للمجتهد أن يخلد لها مسلكا ولا طريقا في بلوغ غايتها لأنها ستزكي به عن تحقيق المقصد الأصلي في أحكامه، وتلقي به في متأمات الحكم بالهوى، ومثاله كالذى يجيز رواج المحلل الذى يتزوج بنية تحليل المرأة لطلاقها ثلثا، فإن القول بجواز ذلك يضيع مقصد الاستمرار والدوام الذى يبنى عليه النكاح.

ولكي نلبي هذا المطلب ثوب الدقة والضبط، فيسهل بذلك استخدامه والتمكن منه، نذكر أن الإمام الشاطئي جعل المقاصد التساعي من المقاصد الأصلية ثلاثة مواقع نذكرها فيما يلى:

**الأول:** ما يقتضى تأكيداً للمقاصد الأصلية وربطها والوثيق بها، وحصول الرغبة فيها فلا شك أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** ما يقتضى رواها عيناً فلا إشكال أيضاً في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عيناً فلا يصح التسبب بطلاق<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** ما لا يقتضى تأكيداً ولا ربطاً، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً، فيصبح في العادات دون العبادات، أما عدم صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثيق بعد التسبب

(١) المواقف، ٤٠٧/٢

(٢) م، ن، ٤٠٧/٢

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ويتحمل الخلاف فالباحث يجد نفسه هنا بين مسلكين:

أ) القول: بأنه لا يقتضى تأكيداً للمقصود الأصلي وقصد الشارع التأكيد، فلا يكون ذلك التسبب موافقاً لمقصود الشارع ، فلا يصح .

ب) وهو أن يقال: إن صدق عليه أنه غير موافق يصدق عليه أيضاً أنه غير مخالف، وإذا لم يقصد انحسام مقاصد الشارع وضعه بالرفع ، والحكم في هذه الحالة يرجع إلى المجتهد، فإنه يمكن من تحديد الجهة، التي يكون الحكم لصالحها كما يرى الشاطبي<sup>(١)</sup> .

الطريق الرابع.

بعد أن جعل الإمام الشاطبي المسالك الثلاثة السابقة فيما تعرف به مقاصد الشريعة في الفعل، أفرد هذا الأخير لما تعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل، وملخص هذا المسالك ، يتمثل في سكوت الشارع الحكيم عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى لإمكانية وجود الفعل، وإنما اكتفى بما كان موجوداً في ذلك الزمان ولم يقرر فيه حكماً عند نزول النازلة زائداً، وحتى يعطي الإمام الشاطبي هذا المسالك قوة ورسوخاً أضاف قائلاً: «فهذا الضرب المskوت فيه كالنص ، على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص<sup>(٢)</sup> ، ويعلل هذا الكلام بقوله: «لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم ليشرع الحكم دلالة عليه ، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ، ومخالفة لمقاصده الشارع ، إذا فهم من قصده الوقوف

(١) م، ن، ٤٠٧/٢.

(٢) م، ن، ٤١٠/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عند ماحد هنالك، لا للزيادة عليه، ولالنقصان منه<sup>(١)</sup>.

وساق الإمام الشاطبي لذلك مثالين:

الأول: رفض الإمام مالك لسجود الشكر لمن سأله عنه، وهو عندما تخل نعمة بالإنسان فيشكر الله عليها بالسجود له، وسبب رد الإمام مالك لهذا فيما نقل الإمام الشاطبي أن الناس كان يفتح عليهم من عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لم يكن السجود من أمرهم، ولم يعلم ذلك من أمرهم، ورفض الرواية المنقوله عن أبي بكر رضي الله عنه بسجوده يوم اليمامة، لأن المعنى الذي يقتضي هذا السجود تكررت له حالات لا تخصى ولم يعرف فيها من أمر الناس إلا ما نقل عن أبي بكر، فكان ذلك مردودا، لأن عدم وقوع هذا من الرسول صلوات الله عليه وسلم وكبار الصحابة مع ما فتح لهم يكون بثابة النص<sup>(٢)</sup> يسقط معه ما روى عن أبي بكر رضي الله عنه بسبب معارضته له.

الثاني: سكوت الرسول صلوات الله عليه وسلم عن الزكاة في الخضر والبقول مع قيام المعنى الداعي لذلك باعتبار مشابهتها لسائر المتجوّجات الزراعية، فهو مسلك يعلم به أن عدم الزكاة فيها مقصد شرعى، وإجراء الزكاة زيادة في الدين<sup>(٣)</sup>.

و قبل أن نخلص من هذا المسلك الأخير عند الإمام الشاطبي هناك ملاحظتان هامتان ينبغي تسجيلهما:

**الأولى:** أن الإمام ابن عاشور عندما: (لخص طرق الإثبات عند الإمام

(١) م، ن، ٤١٠، ٢.

(٢) م، ن، ٤١٠، ٤١١، ٢.

(٣) الشاطبي، المواقف، ٤١٣، ٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشاطبي، نقل عنه المسالك الثلاثة الأولى ، ولم ينقل عنه المسالك الرابع، الذي نحن بصدده، ويعمل عبدالمجيد النجار هذا العمل بقوله: «ولعل السبب في ذلك أن هذا المسالك الرابع جاء متأخراً عن المسالك الأولى في فصل غير فصلها ، ولم يقع الانتهاء إليه»<sup>(١)</sup>.

إن هذا التبرير يبدو بعيداً عن الصواب لأن رجلاً مثل الإمام ابن عاشور معروف باستقرائه للعلوم الشرعية والعربية لا يخفى عليه مسلك من مسالك الكشف عن المقاصد عند الشاطبي ، خاصةً أن هذا المسالك قد شغل حيزاً من كتاب «الموافقات» لا يقل عن خمس صفحات ، زد على هذا أن الشاطبي في هذا المسالك يقنن لمعرفة البدع في الدين ، والإمام ابن عاشور جعل فصلاً في كتابه «مقاصد الشريعة» تحت عنوان «البدعة» فمن الصعوبة بمكان أن تجزم أو تقول: إنه قد سقط منه سهواً ولم يتبعه إليه.

ووبر الريسوني هذا العمل من ابن عاشور تبريراً أكثر معقولية وأقرب إلى الصواب من سابقه فقال: «وواضح أن هذا المسالك أضيق مجالاً بالنسبة للمسالك الأخرى ولهذا فهو أقلها أهمية ، ومن هنا أهمته الشيخ ابن عاشور فلم يقل به ، بل لم يذكره حتى عندما تخصص كلام الشاطبي في طرق معرفة المقاصد.

وعلى كل حال يبقى الصواب الحق هو عند صاحب هذا العمل الإمام ابن عاشور والله أعلم.

(١) مسالك الكشف عن المقاصد، بحث نشر بمجلة العلوم الإسلامية بالجزائر عدد ٢/١٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الثانية: لقد تحدث أحد الباحثين المعاصرين وهو جمال الدين عطية في كتابه: «النظرية العامة للشريعة الإسلامية»، عن طرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي فنقلها نقاً عما لخصه ابن عاشور ، فوقع بذلك في نفس النقص الحاصل عنده - فلم يتعرض لذكر المثلث الرابع - والأغرب من هذا أن الإمام ابن عاشور عندما نقل من «الموافقات» أشار إلى الجزء والصفحة وقيد نقله بالطبعة التونسية المكونة من جزأين ، خلافاً للطبعة اللبنانيّة المكونة من أربعة أجزاء ، لكن جمال الدين عطية أحالنا مباشرة على «الموافقات» دون الإشارة إلى أنه نقل ذلك عن الإمام ابن عاشور أضعف إلى هذا أنه حذف من الهاشم الذي نقله عن الإمام ابن عاشور عبارة - طبعة تونس - مما يوقع القارئ في ارتباك عند الرجوع إلى الأصل وخاصة إذا علمنا أن الطبعة المصرية<sup>(١)</sup> أكثر انتشاراً وتدالياً بين الباحثين.

وفي ختام هذا الفصل أريد أن أقف وقفه مع أحمد الريسوبي الذي أظنه قد بالغ وهو يتحدث عن طرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي فقال: «وهذا من المباحث الجديدة تماماً عند الشاطبي»<sup>(٢)</sup>، وحقيقة الأمر ليس كما قال: «لأننا عرفنا قبل هذا الإمام ابن عبدالسلام ، وهو يتكلم عن ذلك»<sup>(٣)</sup> ، وإن كان منهجه موجهاً في إطار جلب المصالح ودفع المفاسد ، بل رأينا قبل هذا إشارة

(١) وهي الطبعة المكونة من ٤ أجزاء بتحقيق الشيخ عبدالله دراز وتم تصويرها في لبنان وهي المنشورة الآن في منطقة المغرب العربي.

(٢) نظرية المقاصد ، ٣١٧.

(٣) قواعد الأحكام ، ٦ وما بعدها.

## المقاديد العامة للشريعة الإسلامية

فى هذا الموضوع انجست عن الإمامين، الجوهري و تلميذه الغزالى<sup>(١)</sup> ، لكن الإمام الشاطبى هو الذى أظهرها فى ثوب متكامل وفى المقام الالائق بها من حيث موضعها، أما ادعاء الابتكار له فهذا ثبت عدم صحته .

---

(١) البرهان، ١/ لوحة ٢٠٥ المسطفى . ١/٣١٠

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل السابع

#### ما نسب للإمام الشاطئي من طرق الإثبات

بعد معرفتنا للمسالك التي قررها الإمام الشاطئي في كتابه «الموافقات» على أنها طرق لإثبات المقاصد، جاء أحد الباحثين المعاصرين وهو أحمد الريسوني ونسب للشاطئي مسلكين آخرين من مسالك الكشف عن المقاصد، غير التي ذكرها الإمام الشاطئي في كتابه «الموافقات» وادعى أن الإمام الشاطئي استعمل الأول منها في منهجه وهو يكتب في «الموافقات» لكن لم يصرح به ضمن طرق الإثبات التي ذكرها وهذا هو الاستقراء.

وذكر الثاني صراحة ولكنه وضعه في غير موضعه وهو «وضع الشريعة للإفهام وهذا هو النوع الثاني من أنواع - «مقاصد الشارع».

ولبيان مدى صحة هذا الادعاء أو فساده سأ تعرض لكل مسلك منهما بالتحليل والتفصيل.

##### السلوك الأول:

ويتعلق بالاستقراء الذي أهمله الشاطئي في حديثه عن طرق إثبات المقاصد، على حد تعبير الريسوني، ويتعجب من إهمال الشاطئي له رغم أهميته، بل يرى من الواجب أن يكون هذا المسلك هو الأول، وازداد عجبه عندما اطلع على الكتاب ووجده مليئاً بذكر الاستقراء واستشهاداً به وإحاله عليه، وتنويعها بقيمة وأهميته مما دفع بالريسوني إلى إحصاء مواقع الاستقراء في

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

كتاب «الموافقات» فوجدها مائة موقع<sup>(١)</sup>.

ويحاول الريسوبي التخفيف من حدة عجبه، باستجمام خيوط حيرته، ليطرح ثلاثة احتمالات، قد تكون هي السبب في استغناء الإمام الشاطبي عن مسلك الاستقراء كطريق لإثبات المقاصد الشرعية.

الأول: ترك الشاطبي ذكره اكتفاء بالإشارات والإحالات الواردة في ثانيا الكتاب.

الثاني: إن ذلك حصل منه سهلاً وغفلة أصابته وهو يحرر الفصل الأخير من كتاب «الموافقات».

الثالث: وجود معنى يتعلق بهذا الموضع - موضوع المقاصد - لا يدركه إلا الإمام الشاطبي.

ورغم هذه الاحتمالات التي طرحها إلا أنه يقرر في نهايتها أنه لم يجد جواباً لهذا الصنف من الإمام الشاطبي<sup>(٢)</sup>.

ولكنه يؤكّد في الأخير قائلاً: «ومهما يكن الأمر فإن الذي يمكن الجزم به باطمئنان هو أن الاستقراء - عند الإمام الشاطبي - أهم وأقوى طريق لمعرفة وإثبات مقاصد الشريعة<sup>(٣)</sup>».

ويذكّر الريسوبي على قناعته هذه بنصوص من المowaفات تدل على أن الإمام الشاطبي قد اعتمد منهج الاستقراء في الكتاب بصفة عامة، والمقاصد

(١) نظرية المقاصد، ٢٨٣.

(٢) م، ن، ٢٨٣.

(٣) م، ن، ٢٨٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بصفة خاصة، منها قوله في المقدمة، ولما بدا من مكتنون السر مابدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملًا معتمدا على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته القدرة، والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة<sup>(١)</sup>.

ومنها استدلاله على رعاية المصالح من قبل الشريعة وذلك عندما قال: «المعتمد إنما هو أننا استقررنا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد<sup>(٢)</sup>.

وأقوى دليل لدى الريسونى بنى عليه اعتماده في هذه المسألة، هو تطبيق الإمام الشاطبى لسلوك الاستقراء في إثبات كون الشارع قاصداً للمحافظة على الكليات الثلاث - الضروريات، وال حاجيات والتحسينيات - ويرى الريسونى أن إثبات محافظة الشريعة على هذه الكليات لا يكفى فيه نص ولا بضعة نصوص إن وجدت بل لابد من مسلك يكون في مستواها، من حيث الثبوت، فهى قطعية ولا يكفى في إثباتها النصوص الظنية، فلم يبق إلا الاستقراء الذي يعد مسلكاً قطعياً في نظر الشاطبى ثم ساق نصاً للإمام الشاطبى جاء فيه:

إنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر، هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد من يتسمى إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع.

ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلةها الكلية والجزئية، وما انطوت

(١) المواقف، ٢٣/١.

(٢) م، ن، ٦/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاد بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث يتنظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبتت عند العامة جود حاتم، وشجاعة على، رضى الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر، والعموميات والمطلقات والمقييدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة وواقع مختلف، في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه، حتى الفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد هذا مع ما يضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقوله، وغير منقوله<sup>(١)</sup>.

وعلق الريسوبي قائلاً: «وي بهذه الطريقة الاستقرائية، تحدث عن إثبات حفظ الضروريات الخمس الدين والنفس والنسل والعقل والمال»<sup>(٢)</sup>.

وبعد أن فرغ الأستاذ من برهانه وتدليله على أن الاستقراء طريق من طرق إثبات المقاصد، أخذ يقارن هذا المسلك بالطرق التي قررها الشاطبي.

ويرى الريسوبي في هذا المجال، أن المقاصد التي ثبتت بالاستقراء هي المقاصد الكبرى العامة للشريعة الإسلامية، وهي معظم مادارات حوله مقاصد للإمام الشاطبي، أضعف إلى هذا أن المقاصد الثابتة بالاستقراء تكون قطعية،

(١) المواقف، ٥١/٢.

(٢) نظرية المقاصد، ٢٨٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والشاطبي يؤكد هذا، سواء كان الاستقراء تماماً أم ناقصاً، مخالفًا<sup>(١)</sup> في هذا الأخير للمنطقة.

بينما تكون المقاصد الثابتة بالمسالك الأخرى التي ذكرها الشاطبي جزئية تتعلق بحكم واحد من الأحكام معين، أو بنص من النصوص كما أن كثيراً منها يقف عند مجرد الظن والرجحان، مثل ما هو الشأن في المقاصد التي تؤخذ من ظاهر الأمر والنهي وغيرها<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد أخيراً أن الشاطبي وإن كان قد حدد طرق إثبات المقاصد في الجهات الأربع إلا أن اعتماده على الاستقراء كان واضحاً، وكان له المظاكرة الأكبر في ذلك.

والذى يكتفى قوله: في هذه المسألة هو أن الإمام الشاطبي ينظر إلى الاستقراء بنظرة تختلف عن النظرة التي نظر بها الريسوني.

فالإمام الشاطبي لم يغفل كما ظن الريسوني في عدد الاستقراء مع المسالك الأربع، وإنما هو متعمد في ذلك للأسباب التالية:

١) لا يمكن تطبيق الاستقراء في فراغ بل لابد من توفر جزئيات يتم استقرارها فإن أعطت نفس التبيجة حكم علي تلك التبيجة أنها بثابة القانون الذي يرجع إليها في نظائر الجزئيات المستقرة ومن هنا نقول إنه ليس بإمكان الاستقراء إثبات مقصد شرعي في جزئية مالوحدها دون سابق لنظائرها.

(١) وذلك خلافاً لما يقرره المخاطقة والفلسفه من أن الاستقراء الناقص يفيد الظن ونقل محمد باقر الصدر هذه الصور وانتقدتها - باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ٣١، ٣٢.

(٢) نظرية المقاصد، ٢٨٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) إن المسالك التي ذكرها الشاطبي هي الأساس الذي يهدى الطريق أمام تطبيق الاستقراء لأنها هي التي تثبت أعيان المقاصد في جزئيات النصوص وأحكامها والتي من مجموعها يستخلص المقصود الكلي، والعام بواسطة الاستقراء.

٣) إن مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي جاءت متجانسة مع النسج الذي سار عليه في بناء صرحتها، فبحث المقاصد عنده مبكر أو يكاد يكون كذلك، لذلك نلاحظه قد سلك فيه مسلك التفصيل والتبسيط والتدقيق، واتباع الجزئيات لتأسيس الكليات وبنائها، وهذا ليس بداعاً عند الإمام الشاطبي وإنما هو شأن جميع العلوم المبتكرة والجديدة، لما تحتاج إليه من توضيح، وطرق الإثبات باعتبارها عنصراً من العناصر المكونة لهذا البناء، لم يكن بإمكانها التخلص من تلك السمات، فجاءت هي الأخرى جزئية متوجهة نحو جزئيات وأحاد الأحكام والنصوص، بل إن البعض منها كمسالك الثاني، لا يكاد يخرج عن مسالك العلة المعهودة عند الأصوليين، وهذا أراه أقوى سبب دفع بالشاطبي إلى التخلص عن عدم الاستقراء مسلكاً من مسالك الكشف عن المقاصد، لكونه غير متجانس مع طبيعة البناء الذي هو بصدده لكنه لم يستعن عن تطبيقه كمنهج في تحقيق موضوع البحث، فهو بهذا العمل لم ينكر الاستقراء، لكن طبيعة البناء كانت تقتضي عدم إدراجه ضمن طرق الإثبات للمقاصد، لأن تطبيقه يصلح في المقاصد العامة الكلية، والإمام الشاطبي لم يكن يرمي إلى هذا ببحثه، بخلاف ابن عاشور لما كان يسعى إلى تحقيق المقاصد العامة، جعل الاستقراء الطريق الأول في إثبات المقاصد.

والذي نستخلصه مما سلف ذكره، أن الاستقراء طريق من طرق إثبات

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

المقاصد الكلية العامة ولا يتعلق بالمقاصد الموجهة للأحاديث الجزئيات والآحكام الخاصة.

السلوك الثاني:

وهو من الطرق التي أضافها الريسوبي ونسبها إلى الإمام الشاطبي، وتهتم أن هذا هو مجالها و موضوعها، وأن الإمام الشاطبي أخطأ عندما وضعها في غير هذا المكان، وهو أول مسلك تحدث عنه الريسوبي في كتابه «نظريه المقاصد» وعنون له بـ «فهم مقاصد الشريعة وفق مقتضيات اللسان العربي»<sup>(١)</sup> وافتتح الكلام حول هذا المثلث بقوله: إن الشاطبي أقحم في مقاصد الشريعة نوعاً سماه، قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وهو النوع الثاني، وقد ذكرت أن مسائل ذلك النوع، «إنها تتعلق بكيفية فهم مقاصد الشارع»<sup>(٢)</sup>، ثم انطلق الأستاذ بعد ذلك في محاولة يائسة للتدليل على كلامه هذا من خلال ما عبر عنه الشاطبي في كتابه «الموافقات» فقال:

وهو يكثّر من التأكيد على أهمية احترام والتزام حدود وقواعد اللغة العربية، في فهم مقاصد النصوص وي تعرض لهذه الفكرة كلما وجد لذلك مناسبة لأن «اللسان العربي» هو المترجم عن مقاصد الشارع<sup>(٣)</sup> ومن هنا فإن الشريعة «لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط، ماعدا وجوه الإعجاز، فإن فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فمتوسط في فهم الشريعة...»<sup>(٤)</sup> وهكذا

(١) نظرية المقاصد، ٢٧١.

(٢) م، ن، ٢٧١.

(٣) المواقف، ٦٥/٢، ٦٦.

(٤) الشاطبي، المواقف، ٤/٣٢٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فكليما كان أمكن في اللغة العربية، كان أقدر على إدراك مقاصد الشريعة إدراكا سليما<sup>(١)</sup>.

وأقول: أن عد هذا المثل من بين طرق الإثبات للمقاصد الشرعية هو توهם من الريسوبي كما أشرت سابقاً وذلك للأسباب التالية:

(١) هناك فرق واضح بين ما هو طريق لفهم الشئ وما هو طريق لإثباته، (مثال) فالذى يلزم من الأدلة لإثبات القرآن أنه من عند الله، ليست هي الأدلة نفسها التي تستعمل أو يستعان بها على فهم مقاصد القرآن، أضعف إلى هذا أن إثبات الأشياء يتعلق بتحققها في نفسها وفي الوجود، وفهم الأشياء يتعلق بإدراك الغير لها، ولماهيتها ودقائقها، لذلك نجد الإمام الشاطبي عندما تكلم عن اللسان العربي جعله ضمن أنواع مقاصد الشارع وعنون له بـ «قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام»<sup>(٢)</sup>، فهو من خلال هذا العنوان واضح قصده أنه كان يرمي من وراء وضع هذا البحث ضمن أنواع مقاصد الشارع إلى تحديد الوسائل التي تفهم بها المقاصد بعد إثباتها، وجعل طرق الإثبات منفصلة عنها مستقلة بذاتها.

(٢) لو كان اللسان العربي طريراً من طرق الإثبات للمقاصد الشرعية، كما يدعى الريسوبي ذلك، ل كانت مباحث الألفاظ، والباحث اللغوية في أصول الفقه أولى بأن تكون طرقاً لذلك، لما حظيت به عند الأصوليين من عناية في التقنين والضبط.

(٣) إن النصوص التي أوردها الريسوبي عن الإمام الشاطبي، للتدليل على

(١) الريسوبي، نظرية المقاصد، ٢٧٢.

(٢) المواقف، ٢/٦٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ماذهب إليه ليست لها أية علاقة بما قصد من إيرادها وسوقها، فالإمام الشاطبي في تلك النصوص التي سبق ذكرها، يتكلم على أن فهم اللسان العربي، طريق لفهم الشريعة، وهذا لا يعني بالمرة أنه دليل على أن اللسان العربي طريق من طرق إثبات المقاصد، فالإمام الشاطبي عندما يقول: «اللسان العربي هو المترجم عن مقاصد الشارع» لا يفهم من هذا الكلام أنه يقصد أن مقاصد الشريعة يتم إثباتها باللسان العربي، لأن ترجمة الشئ تعنى توضيحه وتبيينه وإفهامه للغير بعد وجوده وثبوته، لانه لا يكتننا إفهام المجهول والمعدوم إلا بعد تحققهما.

أما النص الثاني فهو قوله: وهو يتكلم عن الشريعة «لا يفهمها حق الفهم: إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط، ماعدا وجود الإعجاز...» وفي هذا النص لا توجد أية إشارة إلى أن اللسان العربي هو طريق لإثبات المقاصد بل لا يوجد ذكر لكلمة المقاصد أصلاً، وكون الشاطبي يشترط فهم اللغة العربية لفهم الشريعة فهذا لا يخالف فيه أحد، كما لا يفهم منه أحد أنه جعل بهذا النص اللسان العربي طريراً من طرق إثبات المقاصد.

وأظن أن الريsoni وقع له هذا التوهم بسبب اللبس الذي حصل له بين ما هو موضع لفهم الأشياء، وما هو موضوع لإثباتها والله أعلم.

وفي نهاية هذا الفصل أود أن ألاحظ أن صاحب كتاب «الشاطبي ومقاصد الشريعة»، تحدث عن طرق الإثبات عند الإمام الشاطبي باعتبارها منهجاً للاجتهاد بحسب المقاصد، وهذا في نظري غير صحيح، بل هي طرق لإثبات المقاصد، التي يتم بواسطتها تحقيق الاجتهاد، فهي وسيلة إلى وسيلة الاجتهاد،

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وليس الأمر كما ظن

أضف إلى هذا النص الذي وقع فيه وهو يتحدث عن هذه المسالك. حيث تحدث في البداية عن المسالك الأولى كما جاء عند الإمام الشاطبي وهو «مجرد الأمر والنهاي الابتدائي التصريحي»، ولكنه عندما تحدث عن المسالك الثانية نجده قد جعل الطريق الثانية عند الإمام الشاطبي - والذي هو «اعتبار علل الأمر والنهاي» - مسلكين عنده وعبر عنهمما ببالي: «

١) «التماس المقصود في علة الحكم»<sup>(١)</sup>.

٢) التوقف حتى يتضح مقصود الشارع<sup>(٢)</sup>.

في حين أنه لم يتحدث عن الطريق الثالث والرابع عند الإمام الشاطبي.

والأغرب من هذا عندما يدعى أن الإمام الشاطبي ينسب هذا المنهج - كمأساه هو - إلى الإمام مالك. فقال: «إن هذا المنهج ينسبه الشاطبي إلى الإمام مالك رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>»، واستند في ادعائه هذا على عبارة ذكرها الإمام الشاطبي وهو بتحدث عن الطريق الثاني من طرق الإثبات فقال: «ولذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق...»<sup>(٤)</sup>

والحقيقة أن الإمام الشاطبي ذكر هذه العبارة عن مالك رضي الله عنه للتدليل على ماقرره في المسالك الثانية فقط لا ينسب طرق الإثبات كلها إلى الإمام مالك

(١) الشاطبي ومقاصد الشريعة، ١٨٥.

(٢) م.ن، ١٨٦.

(٣) م، ن، ١٨٦.

(٤) المواقفات، ٣٩٦/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

رضى الله عنه، والدليل على ذلك أن الإمام الشاطبي لم يفعل هذا الأمر في بداية حديثه عن طرق الإثبات وإنما فعل عكس ذلك حيث قال: «... وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع فنقول...»<sup>(١)</sup> وهذا يبين بوضوح أن الإمام الشاطبي لم ينسب هذه الطرق إلى الإمام مالك.

---

(١) م، ٥، ٢٩٣/٢.

## الفصل الثامن

### طرق إثبات المقاصد عند الإمام ابن عاشور

قبل الشروع في تفصيل طرق الإثبات عند الإمام ابن عاشور هناك ملاحظتان هامتان لابد من تسجيلهما.

(١) الملاحظة الأولى: أن العنوان الذي وضعه الإمام ابن عاشور لمبحثه هو «طرق إثبات المقاصد الشرعية» ولكنه لم يكن يحمل الدقة في المعنى الذي يقصده الإمام ابن عاشور، من خلال مسالكه، لذلك نجد قد أعاد التعبير من هذا العنوان بشكل أوضح وبدقة أكبر فقال: فتطلعت الآن إلى معرفة الطرق التي تستطيع أن تبلغ بها إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات<sup>(١)</sup>، فهنا نلاحظ الدقة في التعبير، فالإمام يقصد إلى إثبات أعيان المقاصد وذواتها، لا إلى تحقيق أو صافتها ووسائلها.

(٢) الملاحظة الثانية: إن الإمام ابن عاشور قبل طرحه لطرق الإثبات، قدم لها بكلمات قليلة لكنها عظيمة، تحدث من خلالها عن الظروف التي يجب على المجتهد توفيرها، حتى يستطيع تطبيق هذه المسالك بكل تزاهة، ويمكنها من أداء دورها المنوط بها فقال في ذلك: «ويجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك هو الإنصاف، ونبذ التعصب لبادئ الرأي، أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ، فلا يكون حال الفقيه في هذا

---

(١) مقاصد، ١٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

العلم كحال صاحب ابن عرفة الذي قال: في حق ابن عرفة «ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد وفاته»<sup>(١)</sup> بحيث إذا انتظم الدليل على إثبات مقصود شرعى، وجب على المتجادلين فيه، أن يستقبلوا قبلة الإنفاق، وينبذوا الاحتمالات الضعاف<sup>(٢)</sup>.

وبناء على ما سبق جعل الإمام ابن عاشور لإثبات المقاصد طرقاً ثلاثة.

### الطريق الأول:

«وهو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها»<sup>(٣)</sup> وهو على نوعين:

**النوع الأول:** وهو أعظم النوعين عند الإمام ابن عاشور هو استقراء الأحكام المعروفة عللها، وذلك باستقراء عللها الحاصلة باستعمال مسالكها المعروفة في أصول الفقه لأن استقراءها - حسب، الإمام ابن عاشور - يمكننا من بلوغ المقصود الشرعى بسهولة، ودون عناء، لأن تبعنا لعلل كثيرة متماثلة، تكون كلها بمثابة ضابط لحكمة واحدة فتجزئ أن تلك الحكمة، هي مقصود من مقاصد الشريعة وهذا نظير ما يستعمله المناطقة من تبع الجزئيات للحصول على مفهوم كلى<sup>(٤)</sup>.

وضرب لهذا النوع مثالين توضحيين:

١) إذا ما تبعنا النهي الحاصل في منع المزابنة<sup>(٥)</sup> في قوله صلوات الله لمن سأله عن

(١) قال هذا هو عبى العبرى أحد تلامذة الشيخ محمد ابن عرفة في نازلة أخ قبض عن أخيه رباعاً مشتركاً بينهما وادعى أنه دفع لها حقها منه.

(٢) مقاصد، ١٩، ٢٠.

(٣) م، ن، ٢٠.

(٤) م، ن، ٢٠.

(٥) قال ابن عرفة في تعريفها:

«المزابنة: بيع معلوم بمجهول، أو مجهول بمجهول من جنس واحد فيهما».

الرصاع: شرح حدود ابن عرفة ٢٥١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بيع التمر بالرطب، فقال له: «أينقص الرطب إذا جف؟» قال: نعم، قال: فلا إذن<sup>(١)</sup>، فإننا نفهم من هذا النهي وجود علة أدت إلى تحريم المزابنة، هي الجهل بمقدار أحد العوضين. وهو الرطب منهما المبيع بالبابس.

وكذلك إذا تبعنا النهي الحاصل عن بيع الجزار<sup>(٢)</sup> بالكيل وعلمنا أن علته جهل أحد العوضين، وإذا علمنا إباحة القيام بالغين، والعلة في ذلك نفي الخديعة بين الأمة بنص قول الرسول ﷺ للرجل الذي قال له: إني أخدع في البيع، فقال له: «إذا بعت فقل لا خلابة»<sup>(٣)</sup>.

والنتيجة التي يستخلصها ابن عاشور من هذه الأمثلة هي أنها كلها تدل، يعللها على مقصد واحد، وهو إبطال الغرر في المعاوضات، فلم يق خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل<sup>(٤)</sup>.

### ٢) هو النهي الحاصل من أن يخطب الرجل على خطبة أخيه المسلم<sup>(٥)</sup>

(١) أخرجه النسائي عن سعد بن مالك، قال: سئل رسول الله ﷺ عن التمر بالرطب، فقال ملن حوله: أينقص الرطب إذا بيس، قالوا: نعم نهي عنه كتاب البيع، باب (اشتراء التمر بالرطب) ٣٦٨/٧، ابن ماجه: كتاب التجارات، باب (بيع الرطب بالتمر) حديث رقم ٢٢٦٤، ٢٦١/٢، أبو داود: كتاب البيع والإيجارات، باب (في التمر بالرطب) حديث رقم ٣٣٥٩، ٦٥٤/٣، ٦٥٧.

(٢) هو بيع الشيء بلا كيل، ولا وزن ولا عدد، وإنما بالمخزرة والتخمين بعد المشاهدة أو الرؤية له. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي: ٤/٦٨٤.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب البيع والإيجارات، باب (في الرجل يقول: في البيع لا خلابة، حديث رقم ٣٥٠٠، ٢٦٥/٣، ٢٦٦، ٢٦٨، ٣٥٠٠).

الإمام أحمد، مستند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، ٢/٧٢.

(٤) ابن عاشور، مقاصد، ٢٠.

(٥) أصل هذا النهي: الحديث الذي رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه، ومثل هذا الحديث جاء عن ابن عمر. ==

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وكذلك النهى الحالى بنفس المعنى، من أن يقوم المسلم على سوم أخيه<sup>(١)</sup>، وذلك لما يورثه من العداوات والبغضاء والوحشة كما عبر عنها الإمام ابن عاشور، وذلك بسبب مُؤدى هذا العمل: إلى حرمان الطرف الأول من بلوغ الغرض الذى يتغىبه بسبب تدخل الطرف الثانى، ويفهم من هذا أن الشارع نهى عن ذلك وأمثاله: حماية لمقصد شرعى وصيانة له، ألا وهو دوام الأخوة بين المسلمين<sup>(٢)</sup>.

النوع الثانى: «استقراء أدلة أحكام اشتراك فى علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع<sup>(٣)</sup>.

ولمزيد من التوضيح، نسوق المثال الذى ساقه الإمام ابن عاشور: «فالنهى عن بيع الطعام قبل قبضه<sup>(٤)</sup> علته طلب رواج الطعام فى الأسواق، والنهى عن

أخرجه مالك فى الموطأ: كتاب النكاح، باب (ما جاء فى الخطبة) ٥٢٣ - التالى: كتاب النكاح، باب (النهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه)، ٧١/٦ - التالى كتاب النكاح، باب (ما جاء أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه)، حديث رقم ١١٣٩، ٤٤٠/٣ - ابن ماجه: كتاب النكاح، باب (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه) حديث رقم ١٨٦٨، ٦٠٠/١ - الدارمى كتاب النكاح، باب (النهى عن خطبة الرجل على خطبة أخيه)، ٥٣١.

(١) أصل هذا النهى الحديث الذى أخرجه الترمذى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: لا يبع بعضكم على بيع بعض «ولا يخطب بعضكم على خطبة بعض» قال: أبو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن صحيح وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يسوم الرجل على سوم أخيه».

الترمذى: كتاب البيوع، باب (ما جاء فى النهى عن البيع على بيع أخيه) حديث رقم ١٢٩٢. ٥٨٧/٣.

(٢) ابن عاشور، مقاصد، ٢٠.

(٣) م، ن، ٢٠.

(٤) أصل هذا النهى الحديث الذى أخرجه مالك فى الموطأ عن عبدالله ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»، الموطأ كتاب البيوع. باب (العية وما يشبهها) ٦٤٠ - ابن ماجه: كتاب التجارة، باب (النهى عن بيع قبل ماله يقبض)، حديث رقم ٢٢٢٦، ٢٢٢٧، ٧٤٩/٢، الدارمى: كتاب البيوع «باب» (النهى عن بيع الطعام قبل القبض) ٦٤٨.

## مقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بيع الطعام بالطعام نسيئة<sup>(١)</sup>، إذا حمل على إطلاقه عند الجمهوه، علته أن الطعام لا يبقى في الأمة فيفوت بذلك رواجه، كذلك النهي الوارد عن احتكار الطعام، حيث قال عليه السلام: «من احتكر طعاما فهو خاطئ»<sup>(٢)</sup>، وعلة هذا هو إقلال الطعام من الأسواق بسبب احتكاره، فيفوت رواجه بين الناس بسبب حبسه في البيوت<sup>(٣)</sup>.

وعلى الإمام ابن عاشور على هذا بقوله: «فهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتسويقه تناوله مقصد من مقاصد الشريعة، فتعتمد إلى هذا المقصد فتجعله أصلاً، ونقول: إن الرواج إنما يكون بصورة من المعاوضات، والإقلال يكون بصورة من المعاوضات، إذ الناس لا يتركون التباع، فما عدا المعاوضات لا يخشى معه عدم رواج الطعام ولذلك قلنا: تجوز الشركة<sup>(٤)</sup>،

(١) أصل هذا النهي الحديث الذي أخرجه البخاري عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله عليه السلام «نهى عن المزبنة، والمزبنة بيع التمر بالتمر كيلا وبيع الزبيب بالكرم كيلا»، البخاري: كتاب البيع، باب (بيع الزبيب بالزبيب، والطعام بالطعام). ٢٩/٣.

(٢) أخرجه مسلم فقال: كان سعيد بن المسيب يحدث أن معمراً قال: قال رسول الله عليه السلام: من احتكر فهو خاطئ، فقيل لسعيد إنك تمحك؟ قال سعيد: إن معمراً الذي كان يحدث هذا الحديث كان يمحك. كتاب المساقات، باب (تحريم الاحتكار في الأقواف)، حديث رقم ١٦٥٥، ١٢٢٧/٢، ابن ماجه كتاب التجارة، باب (الحركة والجلب) حديث رقم ١٢٥٤، ٧٢٨/٢ - أحمد: ٤٠٠/٦ الدار هي: كتاب البيع: باب (النهي عن الاحتكار). ٦٤٤.

(٣) ابن عاشور مقاصد، ٢٠.

(٤) قال ابن عرفة في تعريفها:

«الشركة الأعمية» تقرر مسؤول بين المالكين فأكثر هلكا فقط - والأخصية: بيع مالك كل بعضه بعض كل الآخر موجب صحة تصرفهما في الجميع». الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ٣٢٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والقولية<sup>(١)</sup>، والإقالة<sup>(٢)</sup>، في الطعام قبل قبضه<sup>(٣)</sup>.

وفي الأخير يمكن القول: إن هذا المسلك اتجه به الإمام ابن عاشور نحو التقين للكليات المقاصدية وهذا يتماشى تماماً مع ما كان يرمي إلى تحقيقه وهو بناء علم المقاصد، وتحقيق المقاصد العامة العليا، فكان من اللازم والضروري أن تتجه مسالكه نحو هذا الاتجاه.

### الطريق الثاني:

«أدلة القرآن الواضحة الدلالة» التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها» بحسب الاستعمال العربي<sup>(٤)</sup>.

لأن هذا النوع من الدلالة الذي يقصد ابن عاشور لا يمكن أن يتطرق إليه شك يعتد به في الميزان العلمي، والسبب الذي يكسب الدلالة القرآنية هذا اليقين، هما وصفان أساسيان.

الأول: قطعية ثبوته، ونسبة إلى الشارع الحكيم وذلك للتواتر اللغطي الذي يتتصف به.

الثاني: الوضوح في دلالته الظنية وقوة ذلك الظن في الواقع المقصود بهذا الكلام.

(١) قال ابن عرفة في تعريفها:

«القولية: تصيير مشتر ما اشتراه لغير بائمه بثمنه».

الرصاص: شرح حدود ابن عرفة، ٢٨٠.

(٢) قال ابن عرفة في تعريفها:

«الإقالة: ترك المبيع لبائمه بثمنه».

الرصاص: شرح حدود ابن عرفة، ٢٧٩.

(٣) مقاصد، ٢٠، ٢١.

(٤) ابن عاشور: مقاصد، ٢١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فإن تضافر هذان الوصفان ألبسا الدلالة القرآنية قوة في اليقين الذي يمكن من تحصيل مقصود شرعى يرفع بواسطته الخلاف والجدل الحاصل بين الفقهاء.

فلو تتبينا قوله تعالى: **﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾**<sup>(١)</sup>، وقوله: **﴿وَيَأْبَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكِلُوا أُمُوْلَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾**<sup>(٢)</sup>، وقوله: **﴿وَلَا تَرْزُقَ وَازْرَةً وَزَرْ أَخْرَى﴾**<sup>(٣)</sup> وقوله: **﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾**<sup>(٤)</sup>، وقوله: **﴿وَمَا جَعَلْنَا عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حُرْجٍ﴾**<sup>(٥)</sup>.

فإننا نجد أن هذه الآيات كلها واضحة في دلالتها مع قطعية ثبوتها، فهي بهذا تصريح بمقصد شرعى أو تبيه على مقصد<sup>(٦)</sup>.

وهذا الطريق الذى رسمه الإمام ابن عاشور ليس بإمكانه استيعاب جميع جزئيات المقاصد، وذلك بسبب وصف قوة الظن الذى يشترطه في دلالة اللفظ، وإنما يتوجه هذا المسلك إلى المقاصد العامة بصفة خاصة، وأظن أن هذا هو مقصد ابن عاشور من وضع هذه الطرق.

### الطريق الثالث:

لقد سبق وأن لاحظنا تعلق الطريق الثاني بنصوص القرآن الكريم، وهذا الطريق يتعلق بنصوص السنة، لكنها ليست كل النصوص التي تضمها السنة

(١) البقرة، ٢٠٢.

(٢) النساء، ٢٩.

(٣) فاطر، ١٩.

(٤) البقرة، ١٨٤.

(٥) الحج، ١٧٦.

(٦) مقاصد، ٢١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

النبوية، بل النصوص المتوترة منها فقط، وهذه لا يرى لها الإمام ابن عاشور مثلاً إلا في موقعين.

الأول: وهو المتأثر العملي، وهذا يحصل من مشاهدة عموم الصحابة رضي الله عنهم لأفعال تصدر من الرسول ﷺ في آن واحد، أو تكرر نفس الفعل منه في مواقف مختلفة، فيعلم من ذلك جميع المشاهدين، أن الأمر عام ولا يختص بأحد، وإلى هذا يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة<sup>(١)</sup> وضرب لذلك مثلاً قال فيه:

مثل مشروعية الصدقة الجارية المعتبر عن بعضها بالحبس<sup>(٢)</sup>، وهذا العمل هو الذي عناه مالك حين بلغه أن شريحا يقول: «بعدم انعقاد الحبس، ويقول: أن لا حبس عن فرائض الله، فقال: مالك رحمه الله إن شريحاً تكلم بيلاده (ويعني الكوفة) ولم ير المدينة فغير آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ، وأصحابه والتابعين بعدهم وما حبسوا من أموالهم، وهذه صدقات رسول الله ﷺ سبع حوائط، وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خبراً»<sup>(٣)</sup>.

الثاني: التأثر المعنوي الذي يحصل لأحاديث الصحابة من خلال مشاهدته لأعمال الرسول ﷺ، بحيث يستخلص من مجموعها مقاصداً شرعاً<sup>(٤)</sup>.

ومثال هذا ما جاء في صحيح البخاري عن الأزرق بن قيس قال «كنا على

(١) ابن عاشور، مقاصد، ٢١.

(٢) قال ابن عرفة في تعريفه:

«الحبس: مفحة شئ مدة وجوده لازماً بقاوه في ملك معطيه ولو تقديراً»

الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ٤١٠.

(٣) ابن عاشور، مقاصد، ٢١.

(٤) م.ن، ٢١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

شاطئ بالأهواز ، قد نصب عنه الماء فجاء أبو بزرة الأسلمي على فرس فقام يصلى وخلى فرسه ، فانطلق الفرس ، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء فقضى صلاته ، وفيما رجل له رأى فا قبل يقول : «انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس ، فا قبل فقال : ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ قال : إن متزلى متراخ فلو صلبت وتركت الفرس لم آت أهلى إلى الليل وذكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره»<sup>(١)</sup> .

وعلى الإمام ابن عاشور على هذا قائلاً :

فمشاهدة أفعال رسول الله ﷺ المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير ، فرأى قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ، ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلاً ، فهذا المقصود بالنسبة إلى أبي بزرة مظنون ظناً قريباً من القطع ، ولكنه بالنسبة إلى غيره الذين يروي إليهم خبراً ، مقصود محتمل لأنّه منه على وجه التقليل ، وحسن الظن به<sup>(٢)</sup> .

وهذا المسلك الأخير لدى الإمام ابن عاشور ضيق جداً لأنّه يعتمد السنة الموراثة التي هي محصورة العدد في نفسها وتحدد مواقعها ، بشكل لا يسمح بالدليل حتى على المقاصد الكبرى أو العليا ، التي يسعى الإمام ابن عاشور إلى تحقيقها ، فهذا المسلك يعتبر في نظرى مكملاً للمسلك الثاني ، ولا يكون طريقاً مستقلاً بذاته ، فكان جديراً بسمامة الإمام أن يجعل المثلث الثاني «دلالة

(١) أخرجه البخاري : كتاب الأدب ، باب (قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا : وكان يجب التخفيف واليسر على الناس) ١٠١ .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد ، ٢٢ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

القرآن الواضحة والسنة المتواترة»، لأنهما يشتركان في الوصفين الذين قيد بهما الطريق الثاني من طرق الإثبات عنده وهما:

١- قطعية الشبه.

٢- قوة الظن في الدلالة.

وربما يكون السبب الذي دفع الإمام ابن عاشور إلى حصر طرق الإثبات في هذه الثلاثة والتي يلتمس من جميعها اعتماد القطع والظن القوي القريب من القطع، هو سعيه إلى تحقيق مقاصد قطعية أو قريبة من القطع، كما عبر عن ذلك في المقدمة بوضوح عندما قال:

فتحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة ونعيد ذويها في بوثقة التدوين، ونغيرها بمعايير النظر والنقد، فتنفي عنها الأجزاء الغريبة التي علقت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة<sup>(١)</sup>.

والإمام ابن عاشور وهو يسعى إلى تحقيق هذه المهمة، لابد له من اختيار الطرق التي توصل إلى المنهج الذي تبناه نحو هذا العلم فكان من الطبيعي جداً، أن تكون هذه الطرق بالصورة التي جاءت عليها.

(١) مقاصد، ٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### المقارنة بين مسالك الأئمة في الكشف عن المقاصد

لو وقفنا وقفة تأمل فيما رسمه الأئمة الذين سبق التعرض لمسالكهم في الكشف عن المقاصد نجد أن هناك عناصر مشتركة تجمعهم، ونقاط اختلاف، تميز منهج كل واحد منهم عن الآخر، وسأعرض لكل جهة على حدة.

#### أولاً : نقاط الاتفاق:

وهي تحصر في ثلاثة عناصر.

(١) اتفاق الجميع على أن المصالح الأخروية ومفاسدها، ولا تثبت إلا بالسمع، ولا مجال للعقل في إدراكتها، ويؤكد هذا الكلام الشاطبي فيقول: «ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال، وإنما تتلقى حكمها من السمع<sup>(١)</sup>».

(٢) اتفاقيهم على أن المصالح الدنيوية قد ثبتت بالعقل، لا من جهة استقلاله بذلك، وإنما من جهة استخلاصه ذلك من النتائج التي أفرزها الاستقراء الواسع لمجموع التجارب، والعادات والظنون المعتبرات، عند أهل العقول السليمة<sup>(٢)</sup>. وللائل أن يقول: إن هذه الصورة التي رسمها الإمام ابن عبد السلام في مسلكه، وأقرها الإمام الشاطبي في معرض رده عليه، لم نر لها أثرا في مسالك الإمام ابن عاشور فكيف حصل هذا الاتفاق؟

(١) الشاطبي المواقف، ٢/٣٣.

(٢) التقييد بالعقل السليم، لإخراج مدركات العقول الشاذة كمحبة الظلم في الجاهلية كما في قول الشميري الحارثي من شعراء الحماسة متخرجا:

فقبل ضيما أو تحكم قاصيا  
فترضي إذا ما أصبح اليف راضيا  
فلسنا كمن كتم نصيون سلة  
ولكن حكم السيف فينا مسلط  
ابن عاشور: مقاصد، ٥١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

للإجابة على هذا السؤال أقول:

صحيح أن الإمام ابن عاشور لم يذكر ذلك ضمن مسالكه في الكشف عن المقاصد، لكننا لو سرنا بعيداً عن مبحث طرق الإثبات للمقاصد الشرعية - في كتابه مقاصد الشريعة - لوجدناه يقر ويوضح تام مسبق ذكره، وذلك عندما جاء إلى تقسيم المقاصد العامة، إلى معانٍ حقيقة ومعانٍ عرفية.

والذى نلاحظه في هذا المبحث، أن الإمام ابن عاشور، بوافق على أن العقل بإمكانه إدراك المقاصد العامة، لكن كيفية الإدراك تختلف بين المعانى الحقيقة والمعانى العرفية.

فهي في الأولى يمكنه أن يدرك وحده - العقل - معانى المقاصد، دون التوقف على نتيجة عادة أو تجربة أو نص قانون طبيعى أفته نفوس البشر فهو يقول في ذلك.

أما المعانى الحقيقة فهي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملأ متها للمصلحة أو من منافرتها لها أى تكون جالية نفعاً عاماً أو ضرراً عاماً إدراكاً مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون كإدراك كون العدل نافعاً، وكون الاعتداء على النفوس ضاراً، وكون الأخذ على يد الظالم نافعاً لصالح المجتمع<sup>(1)</sup>.

وفي الثانية: أن العقل لا يدرك ذلك إدراكاً مستقلاً بنفسه بل لابد من الاستناد إلى نتائج تجربة أو عادة أو قانون معين فهو يقول في هذا الشأن:

«أما المعانى العرفية العامة، فهي المجريات التي أفتها نفوس الجماهير

(1) مقاصد، ٥١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

واستحسنتها استحسانا ناشئا عن تجربة ملاوتها لصلاح الجم眾ر كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمة به، وكإدراك كون عقوبة الجانى رادعة لياته عن العود إلى مثل جنابته، رادعة غيره عن الإجرام<sup>(١)</sup>.

٣) انفاقهم على أن الاستقرار طريق من طرق إثبات المقاصد، وهذا ما أشار إليه الإمام ابن عبد السلام في المسلك الثاني، وأكده بوضوح الإمام ابن عاشور في المسلك الأول، أما الإمام الشاطبي فقد سبقت الإشارة إلى أنه يعتمد على الاستقرار، اعتمادا كليا في بحثه للمقاصد وغيرها، بل يعده الأساس الراسخ في منهجه، لكن طبيعة البحث التي سلكها في إنجاز طرق الإثبات حالت دون إدراجه ظمنا وهذا لا يعني بتاتا أنه ينكر أن الاستقرار مسلك من مسالك الكشف عن المقاصد وللزيادة في الوضوح، والفهم، يرجع إلى الفصل المتعلق . «مأنسب إلى الإمام الشاطبي من طرق إثبات» في هذه المسألة:

ثانيا نقاط الاختلاف:

وهي ثلاثة أيضا:

(١) لقد جعل الإمام الشاطبي المبحث المتعلق بمسالك الكشف عن المقاصد في نهاية كتاب المقاصد من كتابه «الموافقات» وترجم له بعنوان «فصل في بيان ما يعرف به مقصود الشارع من تشريع الأحكام»، لانه يعتبره ثمرة جاءت بمثابة التلخيص المنظم لما هو مثبت من المعانى والبيانات الجزئية فى كتاب المقاصد بعد استكماله البحث فى هذا الفن، بينما جعله الإمام ابن عبد

(١) مقاصد، ٥١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

السلام وابن عاشور في مقدمة كتابيهما، لأنهما يريانه من مداخل هذا العلم ومقدماته فلا ينبغي تأخيره.

(٢) إن مكتبته الإمام ابن عبد السلام يعد باكورة هذا العلم ومع ذلك فإن مالك الكشف عنده جاءت بشكل مجمل غير مفصل، ولعل ذلك يعود لطبيعة البحث المتعلق بمصالح الأحكام ومحاسدها، بينما نظر في الجهة المقابلة بعمل أرقى عند الإمامين: الشاطبي وابن عاشور فقد طرحا هذا الموضوع بصورة شاملة مفصلة في منهج منضبط، وهذا نتيجة طبيعية أفرزها المستوى الذي وصل إليه علم المقاصد من التنظير والتأصيل والتقعيد في وقتهم.

(٣) إن المتأمل في مالك الإمام الشاطبي يجدها ت نحو منحى الجزئية أى إثبات مقاصد آحاد الأحكام، وهذا العمل من الشاطبي جاء من جنس الطور الذي كان يبر به علم المقاصد وهو طور التأسيس، وبهذا فهى تعد مرحلة أولى لابعدها، بينما ت نحو مالك الإمام ابن عاشور منحى الكلية والتقنين وذلك ما يتافق مع المنهج الذي ارتضاه لنفسه، وهو بناء أصول قطعية كلية، يحتمل إليها الفقهاء والأصوليون عند تطوير شرر الخلاف بينهم، فهى بهذا تعد مرحلة ثانية لمرحلة أولى أسسها الإمام الشاطبي، وهكذا العلوم تتوجه بتدرجها من الجزئية إلى الكلية، ومن التفريع إلى التقعيد والتقنين، والذي نستخلصه من هذه النقطة الأخيرة أن عمل الإمامين في هذا المجال يعد لبتين متراصتين في بناء صرح لا زال يحتاج المزيد من العمل والله أعلى وأعلم.

رَفِعُ

بِعْدَ الرَّحْمَنِ (الْجَمِيْعِ)  
أُسْكَنَهُ لِلَّهِ الْفَرْعَوْنَ كَسْ

رَفِعُ

جَعْلُ الرَّحْمَنِ لِلْجَنَّةِ  
لِسَنَةِ الْهِرَّ لِلْفِرْدَوْسِ

الْبَابُ الثَّانِي

أُصُولُ الْمُقَارِنَاتِ الْعَامَةِ

رَفِعُ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ الْجَنْدِيِّ  
أَسْلَمَ لِلَّهِ الْفَرْوَانَ

## مدخل إلى أصول المقاصد

لاحظ العلماء من خلال تتبعهم لأحكام الشريعة، واستقراء تصرفاتها في تلك الأحكام أنها دائرة حول أصول ثلاثة: هي الضروريات وال الحاجيات والتحسينيات، وهي لا تختلف عن تحقيق جزئي منها ما وجدت المثلث إلى تحصيله، اللهم إلا إذا عارض ذلك معارض، من جلب منفعة عظمى أو دفع مفسدة كبرى.

ويرى الإمام الشاطبي أن سبب حفظ الشريعة في أصولها وفروعها، هو رجوعها إلى حفظ هذه الأصول، في جميع ماتضمنته من كليات، وجزئيات وقال في ذلك: «ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْذِكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١)</sup> لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي الضروريات وال الحاجيات، والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتكم لاطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعى على اعتبارها وسائل الفروع مستندة إليها، فلا إشكال في أنها علم أصل راسخ الأساس ثابت الأركان»<sup>(٢)</sup>.

وبني الإمام الشاطبي كلامه هذا، على أن القرآن والسنة لم يخرجَا عن إقامة هذه الأصول وتعزيزها وتقويتها، فالقرآن أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على ما في الكتاب وبياناً لما فيه»<sup>(٣)</sup>.

(١) الحجر، ٩.

(٢) المواقفات، ٢٧/١.

(٣) م، ن، ٢٧/٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والذى تجدر الإشارة إليه، أن ضبط هذه الأصول ليس توقيفيا، وإنما هو اجتهادى، وأول من رسم هذه الأصول إمام الحرمين<sup>(١)</sup>.

ولكن إمام الحرمين حينما تعرض لهذا التقسيم واجتهد فى وضعه جعلها على خمسة أقسام.

الأول: ما يعقل معناه، هو أصل، ويؤول المعنى المعمول منه إلى أمر ضروري لابد منه، مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامة<sup>(٢)</sup>.

الثاني: «والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا يتنهى إلى حد الضرورة»<sup>(٣)</sup>.

الثالث: «الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة حادة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقض لها»<sup>(٤)</sup>.

الرابع: «الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصرحًا ابتداء، وفي المثلث الثالث في تحصيله خروج عن قياس كلى، وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث»<sup>(٥)</sup>.

(١) ولقد تحدث عن هنا الدكتور مصطفى شلبي فقال «أول من قسمها فيما نعلم إمام الحرمين» مصطفى شلبي تعليل الأحكام ص ٢٨٥، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١).

(٢) البرهان، ٢ / لوحة ٩٠١.

(٣) م، ٢ / لوحة ٩٠٢.

(٤) م، ٢ / لوحة ٩٠٣.

(٥) م، ٢ / لوحة ٩٠٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الخامس: «الضرب الخامس: من الأصول مالا يلوح فيه للمستبط معنى أصلا، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحسان على مكرمة، وهذا يندر تصوирه جدا، فإنه إن امتنع استبطاط معنى جزئي، فلا يمتنع تخليه كليا»<sup>(١)</sup>.

ولقد تم تحرير هذه الأصول الخمسة وتنقيحها وجعلها على الصورة المعروفة اليوم، على يد تلميذه الغزالى<sup>(٢)</sup>. الذي جعلها أصولا ثلاثة - ضرورية وحاجية وتحسينية - وسارت الأمة بعده على هذا التقسيم على اختلاف مذاهبها ومواردها العلمية، وعلق مصطفى شلبي قائلا: «فأنظر كيف بدأ هذا التقسيم وتتبع خطواته، يظهر لك مبلغ التقسيع الذى دخله حتى وصل إلينا بتصوره الذى نراها فى كتاب المواقفات<sup>(٣)</sup> مثلا، ونعلم أن هذه أمور اجتهادية، جاءت وليدة البحث والتنقib»<sup>(٤)</sup>.

ويرى الإمام الشاطبى أن كل من يتسمى إلى هذه الشريعة من الأفراد المؤهلين للاجتهداد، لا يتطرق الشك إلى نفوسهم فى ثبوت هذه الأصول وأنها مقصودة للشارع، من حيث الاعتبار والدليل على ذلك عنده:

(١) م، ن، ٢ / لوحه ٩٠٥.

(٢) المستفى، ١/٢٨٦.

(٣) إن هذا المبحث عند الشاطبى، هو نفس المبحث عند الغزالى ولم يزد فيه الإمام الشاطبى شيئا إلا بعض الأئمة، والقواعد الخمس التي تنظم علاقة الحاجي والتحسينى بالضرورى مع الإشارة إلى أن الشاطبى كان أكثر تنظيما ودقة فى عرضها من الإمام الغزالى.

(٤) تعليل الأحكام، ٢٨٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضaf بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث يتنظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثابت عند العامة جود حاتم وشجاعة على رضى الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد، على دليل مخصوص وعلى وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيمات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألغوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن منقوله وغير منقوله<sup>(١)</sup>.

إلا أن الطوفى<sup>(٢)</sup> يرى أن هذا التقسيم لأصول المقاصد هو تعسف وتكلف من الفقهاء، وذلك فيما نقل عنه مصطفى زيد من كتاب «الروضة القدامية»، حيث قال الطوفى فيه: «اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة وملغاة، ومرسلة ضرورية وغير ضرورية، تعسفاً وتكلفاً، إذ الطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشارع للمصلحة والمفسدة إجماعاً»<sup>(٣)</sup>.

(١) المواقفات، ٥١/٢.

(٢) هو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفى الصرىرى ثم البندادى الخبلى الأصولى المتقن، قال عنه ابن عمار وكان مع ذلك شيئاً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة حتى قال في نفسه أشعى حنبل رافقى، هذه أحدى العبر، ووجد له في الرفض قصائد ويلوح به في كثير من تصانيف توفي سنة ٧١٦.

ابن عمار شذرات الذهب، ٤٠/٣٩-٤٠، وانظر المراغى، الفتح المين، ٢٠/١٢.

(٣) مصطفى زيد المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفى: ١٣٨، (مصر: دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٣١٤هـ - ١٩٥٤م).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وهذا الادعاء من الطوفى باطل من وجوه:

الأول: لقد دل الاستقراء المعنى للأدلة المختلفة، من أصول الشريعة وفروعها، على أن هذه الأصول الثلاثة معتبرة قطعاً، لا مجال لطرق الاحتمال إلى عدم ثبوتها كما أن التواتر العملى للأمة في مصالحها، جار وفق هذه الأصول، ولم يعرف مخالف لذلك، إلا مانقل عن الطوفى فلا عبرة لخلافه في هذا الموضوع.

الثانى: إن اعتبار أصل المصلحة ثابت نصاً وإجماعاً، وهذا لم يخالف فيه أحد حتى الطوفى، ولكن هذا لا ينفي مسلكاً يمكن من خلاله الخروج من التعارض عند تضارب أوجه المصالح، وفي هذه الحالة تكون الأصول الثلاثة هي المثل، لأنها بواسطتها يمكن تحديد أي المصلحتين أقوى وأولى وأكدر من الأخرى فهي وسائل ترجيح من هذه الجهة.

الثالث: إن الأصول الثلاثة تعتبر بمثابة المعيار الذي تمقاس به بمدى قوة أثر الفعل جلياً ودفعاً، وكذا شدة طلبه فعلاً وتركاً، فالفعل الذي يجلب مصلحة ضرورية يكون أقوى أثراً من حيث النفع الذي يحصله، من الفعل الذي يجلب مصلحة حاجية أو تكميلية، وكذلك الفعل الذي يخل بأمر ضروري، يكون أقوى أثراً من حيث الضرر الذي يلحقه من الفعل الذي يخل بأمر حاجي أو تحسيني، كما أن الفعل الذي يتوجه لحفظ أمر حاجي يكون أكدر في الطلب من الذي يتوجه لحفظ أمر تحسيني. والفعل الذي يتوجه لإبطال أمر ضروري يكون أكدر في النهي من الفعل الذي يتوجه لإبطال أمر تحسيني.

وبهذا يتضح أن معارضه الطوفى للعلماء في هذا التقسيم ليس لها وجه

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تقوم عليه معارضا لما قرروه، وتوارثت الأمة بعد ذلك على السير عليه والعمل به.

وبعد هذه النظرة الإجمالية حول الأصول الثلاثة سأحاول دراسة كل أصل على حدة بشئ من التفصيل والتدقيق والله الموفق لذلك.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بعن *الرَّجُلِ الْجَنِيِّ*  
*أَكْسَرِ الْمَرْءَاتِ*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الفصل الأول

الثانية

أولاً: ماهية الضروري:

عرفه الإمام الشاطبي بقوله:

«أما الضروريات فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامتها بل على فساد وتهاج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»<sup>(١)</sup>.

وعرفه زروق<sup>(٢)</sup> بقوله:

الضروري: ما لا يؤمن به الهاك بفقدانه<sup>(٣)</sup>.

وعرفه الإمام ابن عاشور بقوله:

(١) المواقف، ٨/٢.

(٢) هو أحمد بن محمد بن عيسى البرنسى الفاسى، الشهير بزروق، ولد يوم الخميس ٢٨ محرم ٨٤٦هـ، له باع في كل علم من علوم الشريعة ولقد انفرد بعمرته في التصوف وجودة التأليف فيه، شيوخه منهم عبدالله الفخار والقرى وعبدالرحمن التمالي وحللو والرصاص والحافظ السخاوي وغيرهم، له مؤلفات كثيرة منها، شرح الرسالة «في الفقه»، «شرح الحكم العطائية»، «شرح القرطبة»، «شرح السنوسية»، «قواعد التصوف» وغيرها توفى رحمة الله في طرابلس في صفر سنة ١٨٩٩هـ.

(٣) زروق: قواعد التصوف، تحقيق عثمان الحريدي (تونس: المطابع الموحدة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ -

١٩٨٧م) (القاعدة ٧٨)، ٤٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

«المصالح الضرورية: هي التي تكون الأمة بجمعها وأحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها بحيث إذا انحرفت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»<sup>(1)</sup>.

لكن الإمام ابن عاشور يؤكد بعد هذا التعريف على أن اختلاف نظام الأمة من جراء فقدانها للضروري لا يعني هلاكها وأضمحلالها، لأن ذلك في نظره قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية وإنما الذي يترب على ذلك هو أن تصبح حياة الأمة كالأنعام فتخرج بذلك عن النظام الذي أراده لها الشارع سبحانه وتعالى، إلا أنه استدرك بعد ذلك قائلاً: «وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الأضمحلال الآجل بتفانى بعضها بعض أو يتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها والطامعة في استيلائها عليها»<sup>(2)</sup>.

والذى نستخلصه من كلام الإمام يمكن حصره في أربع نقاط هي:

- ١) إن الضروري يشمل الجانب الدينى والدنيوى.
- ٢) إن إقامة الضروري ثابت في حق المجموع كما هو ثابت في حق الأفراد.
- ٣) إن وضعية الضروري في الحياة الفانية تترتب عليه وضعية الأفراد في الحياة الآخرة.
- ٤) إن فقدان الضروري لا يعني اختلال نظام الحياة البشرية ولا يعني انعدامها كما وضع ذلك الإمام ابن عاشور.

(١) مقاصد، ٧٩.

(٢) م، ن، ٧٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقد عرّفه صاحب نشر البنود<sup>(١)</sup> بقوله:

«الضروري ما كان حفظه سبباً للسلامة من هلاك البدن أو الدين<sup>(٢)</sup> ونسجل هنا ملاحظتين حول هذا التعريف:

١) إن هذا التعريف قاصر عن أداء المدلول الذي يتضمنه معنى الضروري لأنّه يخرج أحد أفراده من دائرته، وهو حفظ المال، هذا إذا اعتبرنا حفظ العقل والنسل عائدين إلى حفظ النفس ضمنياً، فالتعبير بالبدن والدين يخرج المال من الاعتبار والأسلم هنا ما درج عليه علماؤنا بالتعبير بكلمة «الدنيا» بدل البدن لأنّها أسهل وأوسع من حيث الدلالة زماناً ومكاناً، وأمكن في أداء المعنى المراد.

٢) إن فقدان الضروري في نظره يؤدى إلى هلاك البدن على الوجه الكلّي وهذا قد سبق الكلام على عدم صحته، إنّما الذي يحصل عند ذلك هو صيغة الحياة إلى مشابهة حياة الأنعام بسبب اختلال نظامها، ودخول التهارج عليها مع إمكانية هلاكها على وجه الجزء بسبب ما ذكر.

وقد عرّفه فراج حسين بقوله:

«هو الأعمال والتصرفات التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا،

(١) هو عبدالله بن إبراهيم بن عطاء الله بن العلوى الشنقطى، أديب لغوى فقيه، من أشهر مؤلفاته «نشر البنود على مراقى السعود» (هدى الأبرار على طلعة الأنوار) (روضه الترير في الصلاة والسلام على سيد المرسلين)، توفي سنة ١٢٣٠ هـ.  
عمر رضا كحال: معجم المؤلفين ١٨-١٩/٦.

(٢) عبدالله بن إبراهيم الشنقطى: نشر البنود ٢/١٧٧ (المغرب تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات المتحدة).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وصيانة مقاصد الشريعة<sup>(١)</sup>.

والذى يبدو من خلال التعريف، أن الأمر عكس ماتصور، لأن مقاصد الشريعة هى التى تصون الأعمال والتصرفات من الانحراف وتحافظ على سيرها السليم لكي تجرى وفق المصالح الدينية والأخلاقية المطلوبة شرعاً، وليس الأعمال والتصرفات هى التى تصون المقاصد الشرعية كما تصوره، لأن الأصل هو الذى يصون الفرع ويحدد طرق عمله، وميادين استعماله وليس العكس.

وبعد هذا انتهى إلى القول:

«الضروري: هو ما يتم بایتجاده جريان المصالح الدينية والدنيوية على وجه لا يختل به نظامها المشروع وفي انعدامه يتطرق إليها التهارج واحتلال النظام في حالة الاجتماع والانفراد.

ثاني: كليات الضروري:

وهي التى تشكل العناصر التى تقوم بها حياة البشر ويجرى بها نظام مصالحهم الدينية والدنوية على الوجه المشروع، وبناء عليه فإن حفظ هذه الكليات معناه المحافظة على الأصل الضروري والإخلال بها أو بواحدة منها هو إخلال بالضروري.

ولهذا كانت هذه الكليات مطالباً بالمحافظة عليها في كل ملة من الملل السالفة، ويقول الغزالى في هذا السياق «وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشريع

(١) فراج حسين: حجية المصالح المرسلة، ٩ (مصر: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٢).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

التي أريد بها صلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر...»<sup>(١)</sup>.

ويؤكد هذا الكلام الإمام الشاطبي فيقول: «فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس...»<sup>(٢)</sup>.

### ١) حصر كليات الضروري.

يحصر العلماء كليات الضروري في خمس كليات<sup>(٣)</sup> وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وتواتر سير الأمة على هذه الكليات الخمس من عصر الغزالي الذي يعتبر واضعها ومحددها، ويؤكد الأمدي هذا الحصر بقوله: «والقصر في هذه الخمسة أنواع إنما كان نظراً إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة»<sup>(٤)</sup>.

واستمر الأمر بعد الأمدي على هذا الحال حتى جاء الإمام ابن عاشر الذي استخلص من خلال بحثه واستقرائه أن حصر كليات الضروري في

(١) المستصفى، ٢٨٩/٢٨٨/٨٨.

(٢) المواقفات، ٣٨/١.

(٣) انظر هذا التقسيم في: الأمدي، الأحكام، ٣/٣٠٠ وما بعدها - ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، ٤/١٣ وما بعدها - القرافي، تشريح الفصول: ٣٩١ وما بعدها - الإسنوى - نهاية السول، ٤/٨١ وما بعدها - ابن السكى الإيهاج، ٣٥/٣ وما بعدها - العطار، حاشية العطار على جمع الجوابع، ٢٢٢/٢ وما بعدها - ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ٣/١٤٣ وما بعدها - الأمير بادشاه، تيسير التحرير ٣/٣٠٦، وما بعدها - الشوكانى، إرشاد الفحول، ٢١٥ - عبد الله بن إبراهيم الشنقطى، نشر البند، ٢/١٧٧ وما بعدها.

(٤) الأمدي، الأحكام تحقيق الدكتور سيد الجميلي (لبنان: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ -

٣٠٠/٣) م ١٩٨٤

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الخمسة السالفة غير كاف لإقامة الضروري: وبناء عليه رأى الإمام ابن عاشور أنه يجب علينا أن نلتفت إلى عنصر الحرية لأن الشارع الحكيم قد تشفى إليها واعتبرها في مواقع متعددة تكسبها قوة الضروري ولذلك تجده عقد لها فصلاً في كتابه «مقاصد الشريعة»<sup>(١)</sup> ولكنه لم يلحقها بالضروري عندما تحدث عن كلياته مكتفياً في ذلك بتتبنيه الباحثين المسلمين إلى هذا الكل ودراسته وإدراجه ضمن إطار الضروري، ثم بدأت بعد ذلك محاولات إعادة النظر في كليات الضروري تتوالى، وبدأت الأصوات التي تناولت توسيع مجال الضروري تتعالى، ومن هذا القبيل مادعا إليه الشيخ محمد الغزالى بإضافة العدالة والمساواة زيادة على الحرية التي دعا إلى إضافتها ابن عاشور<sup>(٢)</sup>.

ثم جاء بعد ذلك الحمليشى الذى دعا هو بدوره إلى إضافة العدل. وحقوق الفرد وحرىته إلى عناصر الضروري<sup>(٣)</sup>. ثم جاءت دعوة الرئيسى إلى إعادة النظر في حصر الضرورات في الخمس المعروفة وفتح الباب للزيادة مع مراعاة موازين العلم وأدله حيث قال: «في ذلك: لابد من «إعادة النظر في حصر الضرورات في الخمس المعروفة لأن هذه الضرورات أصبحت لها - بحق هيبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي قد لاتقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات

(١) ص ١٣٠.

(٢) الغزالى: نظرات في أصول الفقه الملتقي الأول حول أصول الفقه، المعهد العالى للشريعة، جامعة الأمير عبدالقادر بقسنطينة، فى ١٩٨٨-٥.

(٣) أحمد الحلىشى: وجهة نظر (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨)، ٢٤٩-٢٥٠ و ٣٠٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهادى، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القديم<sup>(١)</sup>، ويقول بعد ذلك: «ولا أريد الآن أن أقرر شيئاً قبل أوانه وفي غير موضعه ولكنني أقول: لنفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأداته»<sup>(٢)</sup>.

والذى أراه في هذا الموضوع، هو إضافة عنصر الحرية التي حاز ابن عاشور فضل التنبية إليها فتصبىع كليات الضروري ستة وهي:

الدين، النفس، العقل، النسل، المال، الحرية، أما فيما يتعلق بإضافة العدل وحقوق الإنسان، فإن إقامة عنصر الدين كفيل بها، وما قانون جلب المصالح ودرء المفاسد الذى حرصت الشريعة على تكينه، وتحكيمه فى جميع الأحكام الشرعية، إلا إصرار من الشارع على إقامة العدالة فى المجتمع وإجراء لقانون المساواة بين أهله.

(٢) ترتيب كليات ضروري.

لقد تبين لي من خلال تبعى واطلاعى لكتب الأصول والمقاصد أن هناك ثلث فرق بخصوص ترتيب كليات الضروري وهى:

أ- الفريق الأول: ويرى هؤلاء أن ترتيب كليات الضروري كالتالى:

حفظ الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال<sup>(٣)</sup>.

(١) نظرية المقاصد، ٣٥٨.

(٢) م، ن، ٣٥٨.

(٣) لند أورد صاحب نشر البنود يبين من الشعر فى ترتيب الضروريات على النحو المذكور أعلاه، فقال: دين ونفس ثم عقل نسب مال إلى ضرورة تتسب فتحفظها حتم على الإنسان فى كل شرعة من الأديان - عبدالله بن إبراهيم الشنقطى، نشر البنود، ٢/١٧٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ويسزعم هذا الاتجاه الغزالي الذي يعد أول وأضع لكتليات الضروري<sup>(١)</sup> ورتها على النحو السالف الذكر، لحق به بعد ذلك جمهور العلماء<sup>(٢)</sup>.

أما الإمام الشاطبي فقد اختلفت نصوصه في كتابه «الموافقات» ففي جملة ينص في موقعين منه على تأثير رتبة العقل بعد رتبة المال، فيقول في ذلك: «ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل»<sup>(٣)</sup>، بينما نجد في «الاعتصام» ينص على تقديم النسل على العقل، فيقول: «ما يقع في رتبة الضروريات منه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال»<sup>(٤)</sup>، والظاهر أن الإمام الشاطبي لم يقصد بهذه النصوص إلا مجرد التعداد لكتليات الضروري، ولم يقصد ترتيبها، والذي يؤكد هذا هو أنه عندما جاء إلى الكلام عليها بالتمثيل لها في كتاب «المقاصد»<sup>(٥)</sup>.

رتبتها على منهج الإمام الغزالي فقال في ذلك: «فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود ك الإيمان والنطق بالشهادتين والصلة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك، والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من

(١) المستصفى، ١٨٦/١.

(٢) ومنهم، ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، ٤١٤/١

ابن الحاجب: متى الوصول والأمل، ١٨٢ - العطار، حاشية العطار على جمع الجواب، ٣٢٢/٢

ابن أمير الحاج التقرير والتحبير، ١٤٣/٣ - ١٤٤.

الأمير بادشاه، تيسير التحرير، ٣٠٦/٣ - ابن عاشور، مقاصد، ٧.

(٣) المواقف، ٣٨/١، ١٠/٢.

(٤) الشاطبي، الاعتصام تحقيق الشيخ رشيد رضا (لبنان: دار المعرفة، ١٩٨٥ - ١٤٠٩). ٣٩/٢

(٥) وهو الجزء الثاني من كتابه المواقف.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

جانب الوجود أيضاً كتناول المأكولات والمشروبات والملابس وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود<sup>(١)</sup> ويتأكد هذا الاتجاه للإمام الشاطبي بما قاله: في موضع آخر من «الموافقات» وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال<sup>(٢)</sup>.

ب) الفريق الثاني: ويجسد هذا الفريق الأمدى الذي يرى تقديم النسل على العقل، لأن النسل يلحق بالنفس، فبذلك يكون أعلى مرتبة من العقل فالترتيب عنده كما يلى:

حفظ الدين ثم النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال. مع العلم أنه لما تعرض إلى ذكر الضروريات لأول مرة في كتابه «الأحكام» رتبها على منهج الإمام الغزالى حيث قال: .... فهو راجع إلى المقاصد الخمسة، التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال<sup>(٣)</sup>، لكنه لما تعرض لها في باب الترجيحات لم يلتزم بمنهج الجمهور في ترتيبها وقدم النسل على العقل، وقال في ذلك: «... وعلى هذا أيضاً يكون المقصود في حفظ النسل أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائداً إلى حفظ النفس»<sup>(٤)</sup> وتبعد في هذا الاتجاه ابن عبد الشكور في كتابه «مسلم الثبوت»<sup>(٥)</sup>.

(١) المowaqqat، ٩٨/٢.

(٢) م، ن، ٤٦/٣، ٤٧-٤٦.

(٣) ٣٠٠/٣.

(٤) م، ن، ٤/٢٨٩.

(٥) نظام الدين الانصارى: فوائع الرحموت، بهامش المستصفى (مصر: المطبعة الأميرية الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤) ٢٢٦/٢.

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ج) الفريق الثالث: وهو لاء لم يلتزموا لا بالترتيب الأول ولا الثاني، وأبعد من هذا أنهم لم يلتزموا منهجاً موحداً فيما بينهم، فالإمام فخر الدين الرازي تجده لم يلتزم ترتيباً معيناً في كتابه «المحصول»، فهو يرتتبها تارة بقوله: «النفس والمال والنسب والدين والعقل»<sup>(١)</sup> وتارة أخرى بقوله «النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب»<sup>(٢)</sup>. أما الإسنوي وابن السبكي، فيلتزمان ترتيباً خاصاً بهما لم أره عند أحد من اطّلعت عليهم، وهو كالتالي: «النفس والدين والعقل والمال والنسب»<sup>(٣)</sup>، وأورد القرافي ترتيباً آخر جاء فيه: «فالowell نحو الكليات الخمس، وهي حفظ النفوس والأديان، والأنساب والعقول والأموال»<sup>(٤)</sup>.

والذى يتبعنى بعد التأمل فى نظرات أصحاب هذا الفريق ، أن قصدهم من وراء ذلك الترتيب هو تعداد الكليات الضروري وحصرها فقط ، وليس ترتيبها من حيث الاعتبار فى الحجج والاستدلال ، لأنهم لو عملوا بذلك الترتيب خاللوا مذاهبهم التى يتبعون إليها فى فروع لا تُخصى ، ولا اختلط فقه المذاهب بسبب هذا التباين ، والواقع أن ذلك لم يحدث فشت ما قلته سلفا.

تنبيه: قال وهبة الزحيلي: «يرتب المالكية والشافعية هذه الأصول -  
الضرورات الخمس - على النحو التالي: الدين والنفس والعقل والنسل، والمال،

(١) الرأزى، المحصول، تحقيق طه جابر العلوانى (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٩٨٠-١٩٨١) ٢/٢١٧-٢١٨.

• ٢١٩/٢، ن، (٢) قسم

(٣) الاستوی: نهاية السول (لبنان: دار عالم الكتب)، ٤/٨٢.

السبكي: الابتهاج، كتب هوماسة وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر (لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م) ٣/٥٥.

(٤) الترافي، *شرح تنجع الفضول*، حققه طه عبد الرزق سعد (لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٧٣-١٣٩٣)، ٣٩١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ورتبها الحنفية على النحو الآتي: الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال»<sup>(١)</sup>.

إن هذا الادعاء من الزحيلي تقصه دقة التحرّي والتتبع والاستقصاء لما كتبه العلماء والاعتراض عليه وارد من وجهين:

أ- الوجه الأول: إن قصر الترتيب الأول الدين والنفس والعقل والنسل والمال على المذهب المالكي والشافعى لا مبرر له، فهذا ابن قدامة<sup>(٢)</sup> من الحنابلة يسلك نفس المسلك فى ترتيب الضروريات<sup>(٣)</sup>.

وهنا أتساءل ما الذى دفع بالزحيلي إلى إقصاء الحنابلة من هذا الاتجاه؟

ب- الوجه الثاني: إن حصر الترتيب الثانى لعناصر الضرورى الدين والنفس والنسب والعقل والمال، فى المذهب الحنفى غير صائب فتحن عندما تتأمل كتب العلماء نجدة ابن أمير الحاج<sup>(٤)</sup> يسير على الترتيب الأول<sup>(٥)</sup> ونجدة الأمدى فى الإحکام<sup>(٦)</sup> والشاطبى فى الاعتصام<sup>(٧)</sup> يسلكان الترتيب الثانى الذى ادعى

(١) أصول الفقه ٢/٧٥٢-٧٥٣.

(٢) هو موقف الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى ثم الدمشقى الصالحي ولد سنة ٥٤١هـ وانتهت إليه معرفة فروع المذهب الحنفى وأصوله وكان إلى جانب ذلك ورعا زاهدا نقىأ، توفي رحمة الله سنة ٦٢٠هـ.

ابن العماد، شذرات الذهب، ٥/٨٨. كحالة: معجم المؤلفين.

(٣) روضة الناظر مع شرحها لابن بدران - نزهة الخاطر ١/٤١ وما بعدها.

(٤) هو شمس الدين محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن الحاج الحلبي الحنفى، عالم الحنفية بحلب وصدرهم، من أشهر مؤلفاته «التقرير والتحبير» في أصول الفقه، توفي سنة ٨٧٩هـ.

(٥) التقرير والتحبير ٣/٤٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ٢، ١٤٠٣/١٩٨٣) - وانظر: الامير بادشاه: تيسير التحرير (بيروت: دار الكتب العلمية).

(٦) ٤/٨٩.

(٧) ٢/٣٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الزحيلي أنه خاص بالحنفية وهما من المذهب الشافعى والمالكى على الترتيب.

والنتيجة التى نستخلصها من هذا الكلام إن ترتيب الضروريات لا علاقه له بالماهوب الفقهية ولا المدارس الأصولية، وإنما هى كليات اتفقت الأمة على اعتبارها من حيث العدد واتفق جمهور العلماء دون اعتبار مذهبية فقهية ولا أصولية على ترتيبها الأول.

وسألك فى بحثى هذا ترتيب جمهور العلماء لكتليات الضرورى، مع إضافة عنصر سادس هو «الحرية» فتصير الكليات الستة، الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال ثم الحرية.

### ٣) مسالك حفظ كليات الضرورى:

لقد رسم الإمام الشاطبى مسلكين لحفظ كليات الضرورى وهما:

أ) المسار الأول: ويتمثل فى حفظها من جانب الوجود وذلك بتحقيق ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها وهذا بالتزام كل ما من شأنه الأداء إلى تنميتها وتحريكها وتمكينها من أداء ما أنيط بها من التكاليف فى هذا الوجود <sup>الدُّنْيَا</sup><sup>(١)</sup>.

ب) المسار الثانى: ويتمثل فى مراعاتها من جانب العدم بدرء الخلل الواقع والمتوقع عنها، وذلك بتشريع الأحكام الدافعة والرافعة، لجميع أنواع الضرر الذى قد يترتب عليه إقصاء جزئى منها أو إلغاء إحدى الكليات فيمنعها من الاستمرار فى الوجود، وأدائها لمهمتها المنوطة بها شرعاً<sup>(٢)</sup>.

وسأحاول تطبيق هذا المنهج على كل كليات الضرورىية التى سبقت الإشارة إليها والله الموفق.

(١) المواقف، ٨/٢.

(٢) المواقف، ٨/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل الثاني

#### النكبات الست

##### أولاً: حفظ الدين:

إن الدين المراد حفظه هو خاصة من خواص الإنسان الفرد وظاهرة من ظواهر المجتمع، يسمى بهما إلى معانى الإنسانية فيميزهما بذلك عن مرتبة الحيوانية، ومن ثم فهو يمثل مجموع عناصر النظام الذى ينظم علاقات الأفراد مع ربهم ومع أنفسهم ومع بعضهم البعض، أى النظام الذى يسير المجتمع، ويضمن سلامة سيره العادى دون خلل واقع أو متوقع حصوله.

والمقصود بحفظ الدين يتجسد فى حفظ معانى الثلاثة - الإسلام، والإيمان، والإحسان - كما عبر عن ذلك الشاطبى<sup>(١)</sup>، ولتمام تحقيق ذلك، جاءت الشريعة بجموعة من الأحكام والتصيرات المنوطة بهذه المهمة تمثل فيما يلى:

##### ١) حفظه من جانب الوجود:

فأصول العبادات راجعة إلى هذه الجهة كالإيمان لقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله»<sup>(٢)</sup> وتحقيق الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول

(١) المواقفات، ٤/٢٧.

(٢) النساء، ١٣٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الله<sup>(١)</sup> وقيام الأفراد بما هو فرض على الأعيان كإقام الصلاة، لقوله تعالى: «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً»<sup>(٢)</sup>، وصيام رمضان، لقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم»<sup>(٣)</sup> وكذا حج البيت إن توفرت الامكانيات لذلك حيث قال تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»<sup>(٤)</sup> وكذلك قيام المجتمع بما هو فرض كفاية، كصلاة الجنائز وطلب العلم للتتمكن من فهم الدين وتبلیغه للغير وتبيین فرضه وأركانه وسننه وغيرها. وتمكين شعائره في النفوس، حيث قال تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يذرون»<sup>(٥)</sup>، وبإقامة مجموع ماسبق ذكره يتحقق حفظ الدين من جانب الوجود.

### ٢) حفظه من جانب العدم:

وتحقيق هذا الجانب من جهة الأفراد يتم بآياتهم واجب الجهاد الأكبر

(١) نص الحديث الكامل بلفظ البخاري: عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان». كتاب الإيمان، باب (قول النبي ﷺ بنى الإسلام على خمس) ٨/١.

مسلم، كتاب: الإيمان، باب (بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام) حديث رقم ٤٥/٢، ٢٢، الترمذى: كتاب الإيمان، باب (ما جاء بنى الإسلام على خمس) حديث رقم ٢٦٠٩ قال عنه، أبو عيسى حديث حسن صحيح ٥/٥ النسائي. كتاب الإيمان، باب (على كم بنى الإسلام) ١٠٧/٨.

(٢) النساء ١٠٣.

(٣) البقرة ١٨٣

(٤) آل عمران ٩٧.

(٥) التوبية ١٢٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

المتمثل في تخلص النفس من خيوط الشيطان وسلطان الهرى، وكذا حفظ الفرد المسلم من أن يتطرق إليه ما يشوش اعتقاده ويفسده، كاتشear المذاهب الكافرة والمنحرفة وعدم إكراهه على الدين مما يجعل استجاباته الخاضعة لقانون الإكراه معرضة للزوال في أية لحظة سمحت بذلك ومنه قال تعالى: ﴿لَا إِكراه فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>(١)</sup> وتجنب الفرد موقع الفحشاء والمنكر وذلك بالتمسك بأركان الدين والمحافظة عليها، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٢)</sup>، وعلق الغزالى على هذه الآية فقال: لِمَ مَا يَكْفُ عن الْفَحْشَاءِ فَهُوَ جَامِعٌ لِمُصَالِحَ الدِّينِ وَقَدْ تَقْرَنَ بِهِ مُصَلَّحَةُ الدُّنْيَا أَيْضًا<sup>(٣)</sup>، كما يتم ذلك أيضًا بتحكيم قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والعمل بها فإنها ضمان قوى لحفظ الدين من جانب العدم، حيث يقول الإمام الشاطبى: «ولكن بواسطة العادات والجنبات، ويجتمعها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم<sup>(٤)</sup>» والذى يفهم من كلامه هذا أن قاعدة الأمر بالمعروف، لا تقتصر على حفظ الدين فقط، بل تحفظ جميع الكليات من جانب العدم حال تطبيقها ورعايتها.

أما تحقق هذا الجانب من جهة المجتمع يكون بالنهى عن الفتنة في الدين لأنها بمثابة القتل بل أشد منه أثرا وخطرًا لذلك قال تعالى: ﴿وَالْفَتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ

(١) البقرة ٢٥٦

(٢) العنكبوت ٤٥.

(٣) شفاء الغليل ١٦١.

(٤) المواقفات ٩، ٨/٢.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

القتل<sup>(١)</sup>

وكذا القيام بواجب الجهاد لحماية البيضة والذب عن الحوزة الإسلامية وتحكيم الدين في الأرض وتبليغه، كما يجب دفع كل ما يؤدي إلى إبطال أصوله القطعية، ومنع الابتداع غير المشروع الذي يفضي إلى الزيادة فيه والابتعاد عن جوهره.

ثانياً: حفظ النفس:

والمقصود به عصمة الذات الإنسانية في عناصرها المادية والمعنوية، وذلك إقامة لأصلها الذي يعد المحور الذي تدور عليه عمارة الأرض، ويتحقق به معنى الاستخلاف فيها ويحصل لها الحفظ من جانبين.

١) حفظها من جانب الوجود:

ويتم هذا بتحقيق ما يضمن بقاءها في الاستمرار ك توفير المأكل والمشرب اللذين يقيمانها من الداخل، واللبس والمسكن اللذان يقيمانها من الخارج وذلك ابتعاد المحافظة على حقها في الحياة الذي يعد أعظم الحقوق المادية قيمة، وأقواها أثراً وبناء على هذا الاعتبار ليست الحياة حقاً للإنسان فحسب بل واجباً عليه، ويقول في ذلك فتحي الدريني:

ولهذا كان حق الحياة هو أعظم حقوق الإنسان قيمة، وأعلاها شأناً، وأعظمها أثراً، ملحوظاً في المعنى الاجتماعي والديني، فهو حق وواجب معافي

(١) البقرة - ١٩١

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

نظر الإسلام، فإذا كان من حق الإنسان أن يحيا فإن واجبه أن يحيا كذلك وهذا الواجب أداوه حق خالص لله تعالى في حياة كل إنسان لتحقيق العبودية لله تعالى أولاً: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»<sup>(١)</sup> وحق المجتمع الإنساني أيضاً لاتصاله بأمانة التكليف، وعمارة الدنيا على مقتضى النظر الشرعي معنى ومقصداً وإمضاء سنة الابلاء التي قامت عليها سنة التكليف، بل الوجود الإنساني كله «تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قادر الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أياكم أحسن عملاً»<sup>(٢)</sup>.

وما يدخل في هذا الجانب أيضاً الحفاظ على عناصرها المعنوية. كحق الابتكار والاكتشاف، وكرامتها الإنسانية، وجميع ما يطلق عليه اسم حقوق الإنسان من وجهة نظر الشرع، وهذا الوجود المعنوي هو الذي جاهد الإسلام في تحقيقه للفرد وهو الغاية من وجوده المادي لأن وجود الإنسان وجوداً مادياً في هذا الكون من غير غاية معنوية يسعى لتحقيقها. أو مثل علياً ومبادئ خالدة يتطلع لاكتسابها، يجعله لا فرق بينه وبين سائر الكائنات التي تعيش على وجه البسيطة. وهذا مناقض تماماً لمعنى الكرامة التي كرمه الله بها.

### ٢) حفظها من جانب العدم.

وذلك بحماية الذات الإنسانية من التلف سواء كان ذلك على وجه

(١) النازيات .٥٦

(٢) الملك .٢ ، ١

(٣) فتحي الدينى، دراسات ويحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ولبنان: دار فتحية، الطبعة الأولى.

.٧٣/١٩٨٨١٤٠٨

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الإفراد أو العوم لأن النفوس البشرية تنفرد بمقومات وخصائص تجعلها تختلف عن بعضها البعض فإن في افتقاد بعضها قد يؤدي إلى انحرام في قوام نظام المجتمع وذلك لقلتها المعنوي وقوة أثرها فيه، ويتحقق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ أطراف الجسد وأجزائه وذلك لفقد منفعتها عند انعدامها وأحتياج النفس لمن يقوم مقامها، وتأمينا لهذا الجانب أوجبت الشريعة القصاص، فقال تعالى: «ولكم في القصاص حياة بأولى الألباب»<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: «النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص»<sup>(٢)</sup>، أوجبت الديمة على من اتلف نفسا أو جزءا منها خطأ جبرا للضرر اللاحق بالمصاب قال تعالى: «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله»<sup>(٣)</sup>، وهذا المناط الذي اعتمدته الأصوليون في التدليل على حفظ النفس بينما يرى الإمام ابن عاشور أن هذا قاصر عن أداء المعنى الحقيقي لحفظ النفس وساق لنا في ذلك لفتة جاء فيها: «وليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل له الفقهاء بل تجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعض الغرور، بل الحفظ أهمه حفظها من التلف قبل

(١) البقرة . ١٧٩

(٢) المائدة . ٤٥

(٣) النساء . ٩٢

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية، وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس»<sup>(١)</sup> .

وفي سياق ما ذكر الإمام ابن عاشور جاء قوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ»<sup>(٢)</sup>

ومن الجوانب المعنوية التي تحفظ بها النفوس من جانب العدم هي: عدم جواز إذلال المسلم نفسه لغير المسلم سواء في ذلك الفرد أو الأمة، فلا يجوز لها هي الأخرى لتنازل عن مقام العزة، الذي هو جزء من الكرامة التي كرمها الله بها، لأن التخلى عن هذا المقام لغيرها يجعلها تحت السيطرة والاستعباد المعنوي، وهذا ما يشكل قتلاً معنوياً لنفوس المسلمين، قال تعالى: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»<sup>(٤)</sup> ، ويدخل في هذا الجانب أيضاً وجوب تمسك الأمة أفراداً وجماعات بمقام الشهادة الذي هو أمانة في ذاتها ومسؤولية في عنقها،

(١) هو الذي وقع في خلافة سيدنا عمر رضي الله عنه ورحيله إلى الشام سنة ١٧ هـ ولفظ الخبر مختصر، عن عبد الله بن عمر أن عمر خرج إلى الشام فلما جاء سرغ - قرب بيوك - بلغه أن الوباء وقع بالشام، فاستشار المهاجرين والأنصار شبابهم وشيوخهم في الدخول على البلد الموبوء وعدمه فاختلقو عليه في آرائهم وكان رأيه الرجوع عنه. فأخبره عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض واتّم بها فلا تخرجاوا فراراً منه فرجع عمر من سرغ لحديث عبد الرحمن بن عوف.

- أخرجه البخاري: كتاب الطب - باب ما يذكر في الطاعون - ومسلم كتاب السلام بباب الطاعون وقد أورده مطولاً ومختصرًا وللفظ المسلم.

(٢) مقاصد .٨٠

(٣) البقرة، ١٩٥ .

(٤) المافقون .٨ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وهي القيمة التي تحرس كيانها من الانحراف وفي فقده معناه شهادة الغير عليها وإملاء نظامه عليها، مما يعرضها للانحراف عن دينها، والانحراف في بيضتها، وهذا يشكل بدوره إزهاقاً معنوياً للنفوس قال تعالى: «وَكُلُّكُمْ جَعَلْنَاكُمْ أَمَةً وَسَطَّا لَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: حفظ العقل:

العقل هو أساس إنسانية الإنسان وقوام فطرته، ومناط التكليف والمسؤولية فيه، وهو محل الذي تتجدد منه حضارة الأمة والضامن لعزتها وشهادتها على الناس، ومن هنا وجب على الأمة المحافظة على كل عنصر من عناصرها سليماً معاذى في عقله لأنها يمددها بالخير والتفع، من حيث هو جزء في نسيج نظامها، إذا اختل ذلك الجزء اختل نظامها يوجه ما وبناء على هذا يجب على كل عنصر من عناصر الأمة أن يعلم أن عقله ليس حقاً خالصاً له، بل للمجتمع حق فيه وهو حق الله في عقله ومن هنا وجبت المحافظة عليه وعدم تعريضه للتلف صيانة لحق الله فيه ويتمثل ذلك فيما يلى:

#### ١) حفظه من جانب الوجود:

فالعقل في هذا الجانب محفوظ بما تحفظ به النفس باعتباره جزءاً منها وعنصراً من عناصرها، يستمد ثراه وقوته من كيانها العام تشاركه في ذلك كافة الحواس، وزيادة على ذلك يحفظ بأداء فريضة التفكير التي تعتبر محركه في مسالك الاستمرار للإنتاج والعطاء، وتحصل هذه الغاية بتيسير سبل العلم

(١) البقرة ١٤٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والمعرفة وتوفير وسائلهما، وهذا واجب القائمين على مصالح الأمة، ومن هذا القبيل توفير القدر الضروري من العلم لكل فرد حتى يستطيع إعمال عقله ولو في ذلك المجال الضيق وتصان بذلك قوة الإدراك لديه وتؤمن مسالك فهم الدين والواقع عنده.

### ٢) حفظه من جانب العدم:

ويتحقق هذا الجانب بمنع تطرق الخلل إلى عقول المكلفين أفراداً أو جماعات لأن ذلك يفضي إلى الاضطراب في تصرفاتهم وفقدان انتظامها، سواء كان ذلك بحسب الكل أو الجزء ولذلك حرم الإسلام تعاطي الخمر وأقام الحد على شاربه زجراً للغير من الوقوع فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾<sup>(١)</sup>، ومن شدة اعتماد الشريعة بحفظ العقول حرمت قربان كل مسكر قليله وكثيره، قال ﷺ «كل مسكر حرام وما أسكر كثيرة فقليله حرام»<sup>(٢)</sup> وحسما لهذا الباب منعت الشريعة كل السبل المؤدية إليه وأبعد من هذا فإن لعنة الله تلحق كل من يساهم في تسهيل تناولها وتوفيرها قال ﷺ «العن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه»<sup>(٣)</sup>.

(١) المائدة .٩٠ .

(٢) أخرجه النسائي: كتاب الأشري، باب (تحريم كل شراب أسكر كثيرة)، ٣٠٠/٨ - ابن ماجه: كتاب الأشري، باب (ما أسكر كثيرة فقليله حرام)، حديث رقم ٣٣٩٢، ١١٢٤/٢ - أبو داود، كتاب الأشري، باب (النهي عن المسكر) حديث رقم ٣٦٨١، ٨٧/٤ .

الإمام أحمد ٩١/٢، ١٧٢/٢، ٣٤٣/٢ - الدارمي كتاب الأشري، باب (ما قيل في المسكر)، ٥٠٩ .

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب الأشري، باب (العن يضر للخمر)، حديث رقم، ٣٦٧٤، ٨٢/٤ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والي جانب هذا فهو داخل في حرمة حفظ النفس من هذا الجانب كسائر أعضائها. ويقول الإمام الشاطبي في ذلك: «أما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فقد ورد في الكليات مجملًا إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما، وكذلك منافعهما، فالعقل محفوظ شرعاً في الأصول الكلية عمّا يزيله رأساً كسائر الأعضاء ساعة أو لحظة»<sup>(١)</sup>.

ومن وسائل حفظه أن يمنعولي الأمر انتشار المذاهب الضالة وعلومها بين العوام لما تفضي إليه من انحراف في التفكير والإخلال بمسؤولية العقل وكذلك عدم الخوض به فيما هو منهي عنه وفيما لا طائل تحته، ولا نتيجة ترجي من ورائه، لأنه تضييع لطاقته التفكيرية فيما لا يفيد وكذلك رفع جميع وسائل الإكراه عن الأفراد من أجل إصلاح نظام فكري معين ينحموون في الخوض فيه إقحاماً لا رغبة لهم فيه، ومن تمام حفظ العقل خول لولي الأمر تقدير عقوبة تعزيرية، أو غرامة مالية على كل من يعرض عقله للآفات التي تجعل وجوده عبئاً ويخرج بها عن دائرة التكليف والالتزام إلى دائرة الهرج والسلوك الفوضوي مما يفضي إلى اختلال النظام العام وانحرام حقوق الغير بحسب الجزء.

### رابعاً: حفظ النسل:

قد اختلفت تعبيرات الأصوليين قدماً وحديثاً حول هذه المرتبة، فهناك من

(١) المواقفات ٤٧/٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يسمّيها بحفظ النسب<sup>(١)</sup> وهناك من يسمّيها بحفظ النسل<sup>(٢)</sup>.

والذى تجدر الإشارة إليه هنا أن التعبير بأحد اللفظين يغنى عن الآخر ويحمل نفس مدلوله ويؤكّد هذا الكلام الشيخ ابن عاشور فيقول: «أما حفظ الأنساب ويعبر عنه بحفظ النسل...»<sup>(٣)</sup>.

والمقصود بالمحافظة على النسل صورة بقاء وجود النوع الإنساني وهذا مقتضى فطرته/ وحافر نشاطه، حتى يندفع إلى العمل ولا ينقطع فيه الأمل، وهو ضمان لاستمرار هذا النوع في الأجيال المتعاقبة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ويتم هذا الحفظ كما يلى:

١) حفظه من جانب الوجود:

يحصل هذا باتساب النسل إلى أصله، وذلك عند الالتزام بقواعد الأنكحة إلى وضعها الشرع الكريم كما تم المحافظة عليه بالسعى في حمايته بكل ما تحمله الكلمة من أبعاد مادية وأدبية، ابتداءً من له عليه سلطة فعلية مباشرة - وهما الأبوين - وانتهاءً بولي الأمر الملزم بتحقيق المصالح العامة التي يعده النسل فرداً من أفرادها فتحصل له الحماية من جهة إقامتها، وبناءً على هذا

(١) الرازي: الوصول ٢ / ٢، قسم ٢١٧ / ٢١٨، وانظر: الأمدي: الإحکام ٤ / ٢٨٩، القرافی: شرح تفییح الفصول ٣٩١، ابن السبکی: الإیهاج ٣ / ٥٥، الأشنوی: نهایة السول ٤ / ٨٢، الونشیری: عدة البروق ٢١٧ - ابن عاشور: المقاصد ٨١.

(٢) الفزالي: المستصفی ١ / ٢٨٧، وانظر: الشاطبی: المواقفات ١ / ٣٨، ٢ / ١٠، ابن الحاجب متھی الوصول ١٨٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٨٥).

(٣) مقاصد ٨١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

قرر الفقهاء «أن الولاية في النكاح للعصبة دون ذوى الأرحام، ومن يدللى بجهة الأم، لأن الولاية شرعت لحفظ النسب تكون إلا ملأ له سبب ومدخل فيه حتى تحصل المصلحة وهى الدوام على المحافظة، إذ هو مصلحة نفس الولى فلذلك يكون أبلغ اجتهاضا وأئمه في تحصيل الأكفاء ودفع العار عن النسب»<sup>(١)</sup>.

ويطرح الإمام ابن عاشور اعتراضاً افتراضياً فيقول: «فقد يقال إن عده من الضروريات غير واضح إذ ليس بالآمرة من ضرورة إلى معرفة أن زيداً هو ابن عمرو وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع وانتظام أمرهم»<sup>(٢)</sup>.  
ويرى الإمام ابن عاشور أن هذا الطرح لو اتبع لأدى إلى مضره عظيمة يحصرها في ثلاثة نواحي:

أ- إن الشك في انتساب النسل إلى أصله، يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث عن الذب عنه، والقيام عليه بما فيه بقاوه وصلاحه وكمال جسده وعقله.

ب- يؤدي إلى انقطاع التربية وارتفاع الإنفاق عن الأطفال الذين لم يبلغوا مبلغ الاستغناء عن العناية، وهي مضره لا تبلغ مبلغ الضرورة لأن في قيام الأمهات بالأطفال كفاية ما لتحقيل المقصود من النسل.

د- يزيل من الفرع الإحساس بالمرارة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز<sup>(٣)</sup>.

(١) الوثريسي: عدة البروق ٢١٧، تحقيق حمزة أبو فارس (بيروت: دار الغرب الإسلامي ط. ١، ١٤١٠/١٩٩٠).

(٢) مقاصد ٨١.

(٣) م، ن ٨١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ثم يلاحظ ابن عاشور بعد ذلك: إن النظر إلى النسل من خلال تفكيك جوانبه، يكون من قبيل الحاجي، ولا يتهض أن يكون ضروريا وهذا غير صائب في نظره، لأن الصواب عنده هو أن يُنظر إلى هذه الجوانب مجتمعة بصفة كلية، وملاحظة الأضرار التي تترتب عليها عند اختلالها في نفس الهيئة، فإنك ستجد كما وجد علماًًاً أن حفظه أجرأ لأن يكون في مرتبة الضروري، ويقول في ذلك: «ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة، وتنخرم بها دعامة العائلة تعتبر علماًًاً حفظ النسب في الضروري»<sup>(١)</sup>.

### ٢) حفظه من جانب العدم

لصيانته من هذا الجانب حرمت الشريعة قربان الزنى فقال تعالى: «ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبلا»<sup>(٢)</sup> وأوجب الحد على مرتكبه فقال: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلد و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله»<sup>(٣)</sup> وذهبت السنة إلى أبعد من هذا، حيث نفت صفة الإيمان عن الفرد حال قيامه بهذه الفاحشة قال عليه السلام: «لا يزني حين يزني وهو مؤمن»<sup>(٤)</sup>.

(١) مقاصد، ٨١.

(٢) الإسراء، ٣٢.

(٣) النور، ٢.

(٤) ونص الحديث كما جاء في البخاري: قال عليه السلام «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن».

البخاري: كتاب الأشربة، ٢٤١/٦ - مسلم كتاب الإيمان بباب (بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه =

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ويؤكد هذا الحفظ ما ورد من التغليظ في الشريعة من منع نكاح السر، والنكاح بدون ولد، قال عليه السلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن ولد لها فنكاحها باطل فنكاحها باطل...»<sup>(١)</sup> وإلى جانب هذا سارعت الشريعة إلى حسم جميع مواد الاختلاط الجنسي التي تفضي إلى انحلال في الأخلاق واختلاط في الأنساب، وسد جميع الذرائع المؤدية إلى ذلك. وقال أبو زهرة معلقا على هذا المعنى «إن ذلك اعتداء على الأمانة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ليكون منهما النسل والسؤال الذي يمنع فناء الجنس البشري<sup>(٢)</sup>».

ومن مظاهر التشديد في المحافظة على النسل أن تكون المسالك المشروعة لحل الحياة الزوجية مبغوضة عند الله تعالى، وذلك نظرا للأثار السلبية التي

---

= عن التلبيس بالمعصية، حديث رقم ٥٧ - ١/٧٦ - النساني: كتاب قطع السارق، باب (تعظيم السرقة، ٦٤ - ابن ماجه: كتاب الفتن، باب النهي عن النية) ٢/٣٩٣٦ - ١٢٩٩ - أبو داود، كتاب السنة، باب (الدليل على زيادة الإيمان ونفعه) حديث رقم ٤٦٧٩ - ٥/٦٥ - الإمام أحمد، ٢/٣١٧ - الدارمي كتاب الأشري، باب (في التغليظ لمن شرب الخمر)، ٥١١.

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح باب (استئناد البكر والأيم في أنفسهما) ١/٥٢٥ أبو داود كتاب النكاح، باب (في الولي)، حديث رقم ٢٠٨٣، ٢/٥٦٦.

الإمام أحمد، مسنون عائشة، ٦/١٦٦.

الدارمي كتاب النكاح، باب (النهي عن النكاح بغير ولد)، ٥٣٣، واللقطة لأبي داود «أيما امرأة نكحت بغير إذن ولد لها فنكاحها باطل، ثلاث مرات، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن شاجروا فالسلطان ولد من لا ولد له، وأخرجه مالك برواية أخرى جاء فيها «لا تنكح المرأة إلا بإذن ولد لها أو زوجها أو السلطان».

(٢) أبو زهرة: أصول الفقه (مصر: دار الفكر العربي)، ٣٤٥ - ٣٤٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ترتب عليها في حفظ هذا الكلى وخاصة إذا كانت تلك العلاقة قد أثمرت نسلا فإن مفهوم الحماية له سينخرم حتما بحلها قال ﷺ: «إن أبغض الحال إلى الله الطلاق»<sup>(١)</sup> كما تمنع الشريعة ولـى الأمر من اتخاذ قرار يقضى بتحديد النسل جبرا وإكراها للأمة أو يمارس عليها ضغوطا تخضعها لذلك الإجراء، لأن في ذلك حدا من حرية التناسل وتقييـدا لـستة التوالـد من غير مبرـر ولا دلـيل، أو ضرورة واقـعة، أو حاجة ملـحة، وقال ﷺ في هذا الشـأن: «تناـكـحـوا تـنـاسـلـوا فـإـنـىـ مـبـاهـ بـكـمـ الـأـمـمـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ»<sup>(٢)</sup>.

ومن الوسائل التي أقامتها الشريعة حماية للنسل تحريم الإجهاض إذا ما حلـتـ الحياةـ فيـ الجنـينـ، لأنـ وقتـهاـ أـصـبـحـ كـائـنـاـ حـيـاـ، وـجـبـ حـمـاـيـتـهـ وـالـإـجـهـاـضـ يـعـتـبـرـ قـتـلاـ لـهـ وـإـخـلـالـ بـوـاجـبـ الـحـمـاـيـةـ نـحـوـهـ، مـنـ قـبـلـ الـولـيـ، حـيـثـ قـالـ تـعـالـىـ فـيـ ذـلـكـ: «وـلـاـ تـقـتـلـوـ أـوـلـادـكـ مـنـ إـمـلـاقـ نـحـنـ نـرـزـقـكـ وـإـيـاهـمـ»<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا القبيل سـئـلـ الرـسـوـلـ ﷺ عنـ أـىـ الذـنـوـبـ أـكـبـرـ فـقـالـ: «أـنـ تـدـعـوـ لـلـهـ نـدـاـ وـهـوـخـلـقـكـ، قـيـلـ ثـمـ أـىـ قـالـ: أـنـ تـقـتـلـ وـلـدـكـ مـخـافـةـ أـنـ يـطـعـمـ مـعـكـ قـيـلـ ثـمـ أـىـ قـالـ: أـنـ تـرـانـىـ حـلـيـلـةـ جـارـكـ»<sup>(٤)</sup>.

هـذـاـ الـحـدـيـثـ قـدـ جـعـلـ قـتـلـ الـأـوـلـادـ مـنـ أـكـبـرـ الـكـبـائـرـ وـذـلـكـ عـنـ التـعـرـضـ

(١) أـخـرـجـهـ أـبـنـ مـاجـهـ: كـتـابـ الطـلاقـ، بـابـ (حـدـثـاـ سـوـيدـ بـنـ سـعـيـدـ) حـدـيـثـ رـقـمـ ٢٠١٨ـ، ٦٥٠ـ/ـ١ـ، أـبـوـ دـاـوـدـ: كـتـابـ الطـلاقـ، بـابـ (فـيـ كـرـامـيـةـ الطـلاقـ) حـدـيـثـ رـقـمـ ٢١٧٧ـ، وـحـدـيـثـ رـقـمـ ٢١٧٨ـ، ٦٣١ـ/ـ٢ـ.

(٢) أـبـنـ مـاجـهـ: كـتـابـ الشـكـاـخـ، بـابـ (تـرـوـيـجـ الـحـرـاثـ الـلـوـدـ) حـدـيـثـ رـقـمـ ١٨٦٣ـ، ٥٩٩ـ/ـ١ـ.

(٣) الـأـنـعـامـ: ١٥١ـ.

(٤) أـخـرـجـهـ الـبـخـارـىـ: كـتـابـ الـأـدـبـ، بـابـ (قـتـلـ الـوـلـدـ خـشـيـةـ أـنـ يـاـكـلـ مـعـهـ) ٧ـ/ـ٧ـ، ٧٥ـ، مـسـلـمـ: كـتـابـ الـإـيـانـ، بـابـ (كـوـنـ الشـرـكـ أـقـبـحـ الذـنـوـبـ وـبـيـانـ أـعـظـمـهـ بـهـ) ٩٠ـ/ـ١ـ.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لهم بالإسقاط والإجهاض، إذا ما قدر بين الأبوين، قال ابن جزى: «إذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل نفس إجماعاً»<sup>(١)</sup>.

وبهذا يتضح جلياً أن الشريعة حرمت شديد الخرص وشرعت كل الوسائل الكفيلة بحماية هذا الكل.

٣) هل حفظ العرض داخل في حفظ النسب أم لا؟

إن القول الفصل في هذه المسألة نستشفه من خلال استقصاء آراء العلماء فقد عده القرافي في الفروق<sup>(٢)</sup>، والزرκشى في البحر المحيط<sup>(٣)</sup>، وابن السبكي في جمع الجواع<sup>(٤)</sup> وزروق في قواعد التصرف<sup>(٥)</sup>، كلية سادسة من كليات الضروري ودللوا على ذلك بما يلى:

١) ما شرعه الشارع من حد القذف<sup>(٦)</sup>، قال تعالى: «﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمَحْصُنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهِيدَاءٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾»<sup>(٧)</sup>.

(١) ابن جزى: الفوائين الفقهية ٢١٧ (ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب) أبو بكر بن حسن الكشناوى، أسهل المدارك ١٢٩/٢ (بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية).

(٢) ٣٣/٣.

(٣) أسد السعدي: مباحث العلة ٤١٥، نقل عن الزركشى: البحر المحيط ٢٣٥/٣.

(٤) ٣٢٣ - ٣٢٢/٤.

(٥) ٧٣ (القاعدة ١٣٩).

(٦) قال ابن عرفة: القذف الأعم: سبة آدمى غيره، أو قطع نسب مسلم، وقال: والأخضر لا يحاب المد: سبة آدمى مكلف غيره جداً عفيناً مسلماً بالغاً، أو صغيرة تطيق الربطه لزناً أو قطع نسب مسلم، الرصاص: شرح حدود ابن عرفة ٤٧٩.

(٧) التور: ٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وبناء على هذه الآية جعل حد القذف يورث مثل القصاص وذلك إسقاطا للعار الذي يبقى عالقاً بالبيت، قال القرافي في الذخيرة: «كل ما هو مال أو تابع له يورث، وما لا فلا واستثنى أمراءن، حد القذف والقصاص لما يدخل فيهما على الوراث من الضرر والعار فقد الأنصار وجعل له التشفى بالعقوبة للأضرار»<sup>(١)</sup>.

وبناء عليه قال مالك: «لو قال لأجنبية زنت وأنت صغيرة أو زنيت وأنت نصرانية عليه الحد وإن أقام بينة أنها زنت في حال الصبا لم ينفعه ذلك لأن هذا لا يقع عليه اسم الزنى»<sup>(٢)</sup>. وكذلك ما شرع من اللعان<sup>(٣)</sup> في قوله تعالى: «والذين يرموا زوجهم ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه من الصادقين»<sup>(٤)</sup>.

قال الونشريسي: «إنما أوجب الله سبحانه على قاذف المحسنات المؤمنات حد الفرية، إذا لم يكن زوجاً ولم يوجب ذلك على الزوج، إذا أضاف إلى المرأة أنها زنت لينفي الولد عنه مع أن الجميع قذف، لأن بالزوج حاجة وضرورة إلى ذكر هذا لينفي عن نفسه النسب والحد، واكتفى الشرع منه في

(١) الونشريسي: عدة البيروق . ٢٢٩ .

(٢) المدونة: ٤ / ٣٨٨ .

(٣) قال ابن عرفة: اللعان: حلف الزوج على زنا زوجته، أو نفي حملها الalarm له وحلفها على تكذيبه، إن أوجب نكولها حد ما يحكم قاضي الرصاص: شرح حدود ابن عرفة . ٢١٠ .

(٤) التور: ٦ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

نفي الحد عنه والنسب منه بيمينه الأربع مرات على صدق دعواه رفقا به»<sup>(١)</sup>.

وإلى جانب هذا منعت جميع أنواع السباب وكل ما يفضي إلى الإخلال بالأعراض ولهاذا خص مالك العموم الوارد في قوله: عليهم «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»<sup>(٢)</sup> بنوع من الاستدلال وهو «صيانته الأقدار والمراتب العلية من الابتذال وهتك الحرمات فلو أوجبنا اليمين لكل دعوى على كل أحد لا يكثُر أراذل الناس الدعوى على فقهائهم وقضائهم، والملحوظين بالحلالة فيهم حتى يفتدوا منهم بأموالهم، وذلك أخف عليهم من ابتذالهم ونقص أقدارهم باستحلافهم فاقتضت المصلحة عنده حسم هذه المادة وصيانته الأقدار والحرمات على أهلها»<sup>(٣)</sup>.

(١) عدة البروق ٣٠٩، وانظر: ابن القيم: إعلام الموقعين ٢/١١٠ - ١١١ - ١١١ حفظه محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧).

الخازن: لباب التأويل ٤/٣٧١ (تركيا: دار الدعوة، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤).

(٢) اخرجه البخاري: كتاب الرهن، باب (إذا اختلف الراهن والمهن ونحوه فالبينة على المدعى واليمين على المدعى عليه) ١١٦/٣.

الترمذى: كتاب الأحكام، باب (ما جاء في أن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه).

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، حديث رقم ١٣٤٢، ٦٢٦/٣.

(٣) المازرى: شرح التلفين، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم ٦٥٩٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ب) إن العقلاء من الناس يبذلون أنفسهم وأموالهم في سبيل أغراضهم، وما فدى بالضروري فهو من باب الضروري أولى، لأن الإنسان قد يتجاوز عن جنى عليه وعلى ماله، لكنه يبعد أن يتجاوز عن أصايه، في عرضه وكم ثارت حروب في الجاهلية نتيجة المساس بأغراض فيهم وما حرب عيسى وذبيان إلا دليل على ذلك<sup>(١)</sup>.

لكن الإمام ابن عاشور يرى خلاف هؤلاء. فهو لا يعد حفظ العرض من قبيل الضروري بل هو من قبيل الحاجي. ويقول في ذلك «وأما حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح. والصواب أنه من قبيل الحاجي»<sup>(٢)</sup> والشريعة في نظره قليلة التعرض له. «لأن البشر قد أخذوا حيطة لأنفسهم منذ القدم فأصبح مرکوزا في الطبائع، ولم تخل جماعة من البشر ذات تمدن من أخذ الحيطة له، وإنما تتفاصل الشرائع بكيفية وسائله»<sup>(٣)</sup> ثم يرد على الذين اعتبروا حفظ العرض من الضروريات بسبب حد القذف الذي ورد في الشريعة، بأنه ليس هناك ملازمة بين الضروري وبين مافي تقويته حد»<sup>(٤)</sup>،

ولقد كان للإمام الشاطبي موقف وسط بين الطرفين، فهو لم يعد حفظ العرض كلياً مستقلة مثل الفريق الأول وهذا واضح في حصره للكليات، حيث قال: «ومجموع الضروريات خمسة حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل<sup>(٥)</sup>، وفي نفس الوقت يرى أن حفظ العرض إن الحق بالضروري فدليله

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول (البيان: دار الفكر)، ٢١٦.

(٢) مقاصد ٨١ - ٨٢.

(٣) م، ن، ٨٢.

(٤) م، ن، ٨١ - ٨٢.

(٥) المواقفات، ١٠/٢.

## المقادد العامة للشريعة الإسلامية

موجود في الكتاب والسنّة والمتمثل في حد القذف واللعان حيث قال: « وإن الحق بالضرورات حفظ العرض فله في الكتاب أصل شرحته السنّة في اللعان والقذف»<sup>(١)</sup>، وهنا نقف متسائلين ما الذي يقصده الإمام الشاطبي يالحاق حفظ العرض بالضرورات وعدم عدّه كليّة سادسة ضمن الكليات الضروريّة؟ فإننا نجدّه يجيز على ذلك فيقول: « وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي في أذيات النفس»<sup>(٢)</sup> والذى يفهم من كلامه هذا، إن العرض جزئي يندرج حفظه في رتبة الضروريات، ولكنه لا يتهضم أن يكون كلياً كما ظن البعض، وإنما يتم ذلك بدخوله تحت إحدى الكليات الستة القرية منه، ويرى الإمام الشاطبي أن ذلك يتمثل في كليّ النفس، بينما يرى الشنقيطي أنه يلحق بكلّ النسب حيث قال: « من فوائد حفظ الأعراض صيانة للأنساب عن تطرق الشك إليها بالقذف فيلحق بحفظ النسب»<sup>(٣)</sup>. والذى أرجحه في هذه المسألة ، هو ما ذهب إليه الشاطبي من عدم حفظ العرض مندرج ضمن الضروري، لكن تحت كليّ النسب لا كليّ النفس كما قال:

لأن العرض وإن كان جزئياً من جزئيات النفس، إلا أن صلته بالنسبة أقوى وأوثق، فهو يعد بثابة الحمى له، والكبان الذي يقيه من أسباب الانحراف وذلك بسبب الملازمة الموجودة بينهما.

(١) م، ن، ٢٩/٤.

(٢) م، ن، ٤٨/٣.

(٣) نشر البنود ١٧٩/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لأن انخراط العرض بإطلاق يفضي إلى انخراط النسب بوجه ما، وانخراط النسب بوجه ما يفضي إلى انخراط العرض بإطلاق.

أما عده من الضروري فذلك يعود لعدد الأدلة القائمة عليه، مما يكسبه بتضافرها قوة الضروري من حيث الحفظ له.

ولى جانب الأدلة التي ساقها القائلون بأن العرض من الكلمات الضرورية نسوق عددا آخر للبرهان على ما سبق إدعاوه:

أ) قوله تعالى: «وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيْحَبْ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلْ لَحْمَ أَخِيهِ مِنْتَأْ فَكَرْهَتْمُوهُ»<sup>(١)</sup>، وعلق الخضر حسين على هذه الآية بقوله: «وفي هذا التنبية إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه، وهو من باب القياس الظاهر لأن عرض المرء أشرف من بدنـه فإذا قبح من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض أعراضهم بالطريق الأولى»<sup>(٢)</sup>.

ب) قوله عليه السلام «ال المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»<sup>(٣)</sup> وفي هذا الحديث ذكر عليه السلام العرض إلى جانب الدم الذي يمثل النفس، وهذا فيه

(١) الحجرات، ١٢.

(٢) محمد الخضر حسين: محاضرات إسلامية، جمعها وحققتها على رضا التونسي (المطبعة الت汲ينية، ١٩٧٤ مـ ٣٩٤ مـ)، ٣٩.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والأدب باب (تكريم ظلم المسلم وخلنه واحتقاره، ودمه وعرضه وماله) حديث رقم ٢٥٦٤، ١٩٨٦/٣، وأخرجه بلفظ «ولَا تَحَسِّدُوا وَلَا تَنْجِشُوا وَلَا تَبَاغِضُوا وَلَا تَدَبِّرُوا وَلَا يَبْعِعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ مُخْرَجُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَا يَظْلِمُهُمْ وَلَا يَخْذُلُهُمْ وَلَا يَحْقِرُهُمُ الْقَوْمُ هَاهُنَا وَيُشَيرُ إِلَى صُدُورِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الْشَّرِّ إِنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمُ كُلُّهُ الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَعِرْضُهُ وَمَالُهُ».

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إشارة إلى علو مكانته، وقوته اعتباره في الشريعة، وجاء في هذا السياق قوله عَزَّلَهُمْ : «من الكبائر شتم الرجل والديه: قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه» قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه»<sup>(١)</sup>.

ج) إن صيانة الأعراض سجية في سلوك البشر، وهي قديمة قدم النسل البشري بل كانت درجة اعتبارها أقوى مما هي عليه الآن فكم بذلت في سبيل الأعراض من أموال وأنفس ويفزك هذا ما تناقله الشعراء في قصائدهم، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي» (الطوبل)

يهون علينا أن تصاب جسمنا وتسليم أعراض لنا وعقول.

وقال بعضهم:

(البسيط)

أصون عرضي بمالى لأدنسه لا بارك الله بعد العرض فى المال<sup>(٢)</sup>.

وعلق الخضر الحسين على ذلك قائلاً:

«يريد كل امرئ أومضت فيه بارقة من العقل أن يكون عرضه محل الثناء والمجيد. حرماً مصوناً لا يرتع حوله اللامزون، وهاته الإرادة هي التي تبعثه على أن يبدد جزءاً من ماله في حل عقال السنة لتكسوه من نسيج آدابها حلة

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان بباب (بيان الكبائر وأكبرها) حديث رقم ٩٢/١، ٩٠ الإمام أحمد: ١٦٤، ١٩٥/٢، ومثله.

(٢) قائل البيت هو المتنبي.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

المدين أو يسد بها أفواها يخشى أن تصب عليه من مراثر أحدوثتها<sup>(١)</sup>.

فمجموع هذه الأدلة يكسب العرض من الاعتبار والثبات ما يكنته من الاندراج في مرتبة الضروري بصفة الجزئي المرتبط بالنسبة لابصفة الكلى المستقل والله أعلم.

### خامساً: حفظ المال:

قال الشاطبى: «وأعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوى في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدى إليها من جميع التمولاات<sup>(٢)</sup>.

وبهذا فالمال هو ثمرة السعى المشروع للإنسان وباعتث نشاطه الحيوى فهو بمثابة الجهد المجسد له فكان بذلك قوام حياته الفردية ، وسبب قوته التي هو جزء منها، والمال في أيدي الآحاد ليس ملكية خالصة لهم، وذلك لتعلق حق الأمة به، وهو حق الله في أموالهم، ومن هنا وجبت المحافظة عليه وذلك بحصول بما يلى:

#### ١) حفظه من جانب الوجود:

إن المعاملات المnderجة ضمن أبواب الفقه راجعة إلى حفظ المال من هذا الجانب، فشرع أصل البيع وحرم الربا وأبطل وجه التماطل بينهما الذى ادعاه

(١) محاضرات إسلامية، ٣٨.

(٢) المواقفات - ١٧/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

البيهقي قال تعالى: «ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا»<sup>(١)</sup> كما يتم حفظه بسم الله ملكية الأفراد له والاستثمار به على الرجاء المشروع وتداركه ببيتهم. قال الإمام الشاطئي «حفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأموال»<sup>(٢)</sup> ومن هذا القبيل أيضاً تنبيهه بالاستثمار حتى لا يفني ويتم هذا بتيسير سبل التعامل وتنظيمها بين الناس وذلك على أساس من العدل والرضا، كما يجب مراعاة توزيعه بالعدل والقططاس المستقيم، وهذا يستدعي وضعه في أيديه تصرنـه وتحفظ حق الأمة والأفراد فيه، قال تعالى: «ولا تزروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً»<sup>(٣)</sup>، ويدخل في هذا الجانب أيضاً واجبولي الأمر في تنمية الموارد العامة، وحماية إنتاج المساجين، من الضياع أو الانحراف لأنـه مسؤول على حفظه من جهة ولايته.

### ٢) حفظه من جانب العدم

ولإقامة هذا الجانب أوجـت الشريعة حد السـرقة - قطع يـد السـارق<sup>(٤)</sup> -

(١) البقرة ٢٧٤.

(٢) المواقف ٤/٤.

(٣) النساء ٥.

(٤) ولقد أورد الخضرـ حسين قصة طريقة حول قطع الـيد قال فيها: «وهل هناك حـديث من يـنـظر بـصـيرـة عـشـوهـ فأـورـدـ عـلـىـ سـاقـرـتـهـ الشـرـيـعـةـ مـنـ قـطـعـ يـدـ السـارـقـ فـيـ رـبـعـ دـيـنـارـ وـجـعـلـ دـيـنـهـ خـمـسـةـ دـيـنـارـ إـذـاـ جـنـىـ عـلـيـهـ غـيرـهـ فـقـطـعـهـ فـقـالـ:ـ

يـدـ بـخـمـسـ مـيـنـ عـسـجـدـ فـدـيـتـ مـاـ بـالـهـ قـطـعـتـ فـيـ رـبـعـ دـيـنـارـ

وـقـالـ بـعـضـهـمـ فـيـ جـرـابـهـ:

حـسـيـنـ الـلـهـ أـغـلـامـاـ وـأـرـضـهـاـ صـيـانـةـ الـمـالـ فـانـظـرـ حـكـمـ الـبـارـيـ

وـأـجـابـ الـإـمـامـ الشـافـعـيـ فـيـمـاـ روـيـ عـنـهـ:

هـنـاكـ مـظـلـومـةـ غـالـتـ بـقـيمـهـاـ وـهـامـنـاـ ظـلـمـتـ هـانـتـ عـلـىـ الـبـارـيـ

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

لمن استترى شرط ذلك، والزجر لمن كان دونها، قال تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله»<sup>(١)</sup>، ومن هذا القبيل ضمان قيم المخلفات، وتحقيقا لمقصد حفظ الأموال قال الفقهاء: بتضمين الصناع لما تحت أيديهم، كما منع الغرر وبيع المجهول وأمثالها، قال الإمام المقرى: «من مقاصد الشريعة صون الأموال عن الناس فمن ثم نهى عن إصاعتها وعن بيع الغرر والمجهول»<sup>(٢)</sup>.

ومن طرق حفظ الأموال في هذا الجانب عدم ملكية الإنسان لإتلاف ماله عبشا لأن هذا المال المنوح له من قبل الشارع هو تملك لأجل أداء الإنسان وظيفته الاجتماعية تحقيقا لمبدأ التكافل الاجتماعي، وفي هذا الباب حرم الإسراف والتغثير، لما يفضي إلية من ضياع في الحقوق قال تعالى: «والذين إذا انقوا لم يسرفوا ولم يقتروا و كان بين ذلك قواما»<sup>(٣)</sup> وقال تعالى «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا»<sup>(٤)</sup>، كما حرمت الشريعة الاكتناز لأنها منع للآخرين من الاتصال بحقوقهم المتعلقة بلذمة الكانزير مما يودي إلى عدم تداول المال وغلوه قال تعالى: «والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله»<sup>(٥)</sup>، ومن ذلك أيضا تحقيق

(١) المائدة، ٣٨.

(٢) القواعد، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم ١٤٦٨٢ ورقة ١١١.

(٣) الفرقان، ٦٧.

(٤) الإسراء، ٢٩.

(٥) التوبة، ٣٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

شرعية المالك التي يستجلب المال من خلالها، لأن حرمة تلك المالك تقضى إلى حرمة المال المستجلب، وهذا يعني عدم جواز التعامل به ولا التعامل مع حامله، وهذا يؤدي بدوره إلى تعطيل جزء كبير من الأموال من الرواج والتداول، ولهذا السبب حسمت الشريعة جميع المواد المتعلقة بذلك كأكل أموال الناس بالباطل، أو ظلما وعدوانا، ومن هذا القبيل خروج أموال الأمة إلى غيرها من غير عرض أو فائدة مطلوبة من ورائها لصالح أفرادها والله أعلم.

سادسا: حفظ الحرية:

إن مشكلة الحرية قديمة قدم الجدل الذي دار حول مفهوم القدر بين الفرق الإسلامية وازدادت هذه المشكلة عمماً أخذ مفهوم القدر بعدها فكرياً واجتماعياً واضحاً، ولهذا إن مشكلة الحرية قد بحثت تحت مسائل فرعية كثيرة منها «القضاء والقدر»، «الجبر والاختيار»، «الكسب»، «خلق الأفعال»، «الإرادة الإلهية»، «القدرة الإنسانية»،

ومع هذا الطرح الواسع والحادي لمسألة الحرية بين علماء الكلام وأساطين الفلسفة، ظل علماء المقاصد والأصول متجلهين لها في دراسة مقاصد الأحكام الشرعية، واستمر الوضع على هذا النحو رغم ما انتاب الفكر المقاصدي من تطور كبير خاصة على يد الإمامين عز الدين بن عبد السلام والشاطبي. وماكاد صبح القرن العشرين يتنفس حتى جاء الإمام ابن عاشور. فتحدث عن مسألة الحرية ضمن علم المقاصد وخصصها بفصل عنون له «مدى حرية التصرف عند

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشريعة ومعنى الحرية ومراتبها»<sup>(١)</sup>، فكان هذا العمل بثابة خطورة في طريق ما زال يحتاج المزيد من العمل والاكتشاف.

١) ماهية الحرية في المنظور الشرعي:

سأحاول من خلال بعض السطور المتسواعحة استجلاء مفهوم الحرية كما تريده الشريعة وذلك باستعراض بعض آراء العلماء في هذا الموضوع.

٢) ماهية الحرية عند الإمام ابن عاشور:

لقد أورد الإمام ابن عاشور للحرية معينين، وقال: إن العرب أطلقتهما في كلامها ثم نبه إلى أن أحدهما ناشئ عن الآخر.

- المعنى الأول: «وهي أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصلة»<sup>(٢)</sup>، تصرفًا غير متوقف على رضا أحد لآخر»<sup>(٣)</sup>.

والملاحظ على هذا التعريف، أنه يحرر أهلية الإنسان من سيطرة الغير عليها، وإخراجها من دائرة القصور إلى الكمال، وبالتالي تصبح تصرفات المكلف غير متوقفة على موافقة أى طرف آخر، وهذا يعني في الجملة إقصاء جميع مظاهر العبودية والاستعباد للأشخاص.

(١) يرجع إلى فهرس كتاب «مقاصد الشريعة».

(٢) والمقصود بها: إخراج نحو تصرف السفه سفها مالا في ماله، وتصرف الزوجين فيما يتعلق به حفرق الزوجية وتصرف التعاقددين بحسب ماتعاقدا عليه لأن ذلك كله يتوقف على رضا غير المتصرف بتصرفه، لكن ذلك التوقف ليس أصليا، بل جعليا أو جبه الماء على نفسه بمقتضى التعاقد، فهو في التحقيق تصرف منه في نفسه بحرفيته، فهو بحرفيته وضع لنفسه قبولا لمصلحة.

ابن عاشور: مقاصد، ١٣٠.

(٣) مقاصد ، ١٣٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- المعنى الثاني: «هو تمكين الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض»<sup>(١)</sup>.

وهذا التعريف في نظر ابن عاشور ناشئ عن الأول بطريق المجاز في الاستعمال، وهو يرمي إلى وجوب تحرير الإرادة التي تحرك فعل الشخص وتصرفه في شؤونه من كل ضغط يفرض في نهاية الأمر إلى انحراف الفعل والتصرف عن المقصود الذي يسعى إليه المتصرف.

ثم يلاحظ الإمام ابن عاشور بعد ذلك، إن التعريفين السالفين الذكر جاءا مرادين للشريعة، وأنهما ناشئان عن الفطرة، كما أن المقصود الأصلي من مقاصد الشريعة لا يكتمل تحقيقه في هذا الجانب، إلا في استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم، فقال في ذلك: «إن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصود أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية»<sup>(٢)</sup>.

ب) ماهية الحرية عند علال الفاسي:

قال في تعريفها: «الحرية الإسلامية جعل قانوني يتفق مع إنسانية الإنسان وفطرته، وليس حقاً طبيعياً يستمد من غريزة الرجل المتناقضة»<sup>(٣)</sup>.

ونستخلص من هذا التعريف عدة ملاحظات هي:

الأولى: إن الحرية عند علال الفاسي مقيدة بوصف الإسلام أي أن مفهومها، صيغ داخل هذا الوصف.

(١) م، ن، ١٣٠.

(٢) مقاصد، ١٣٠.

(٣) مقاصد الشريعة، ٢٤٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الثانية: إن الإنسان في نظره ما كان ليبلغ نيل حرية على الصيغة التي أرادها الإسلام لولا الوحي المنزل من السماء، والرشد الديني الذي حمله في طياته.

الثالثة: إن الحرية ليست هي فعل الشخص ما يشاء وتركه ما يشاء، فإن ذلك يعد مسيرة لطبيعته الشهوانية، وليس فيها استجابة للقانون الإلهي الذي يحكم تركيب الكون والوجود، ولكن الحرية الحقة: هي فعل الشخص ما يعتقد أنه استجابة لقانون التكليف الإلهي الذي يحقق كل مافيها الخير لنفسه وللصالح العام.

الرابعة: إن أول خطوة يخطوها الإنسان في مجال الحرية هي عند إيمانه بأنه مكلف وأنه مسؤول أمام الله على ما كلف به.

ولكن هناك سؤال يتadar لذهن الباحث هو:

هل الإنسان قبل تحمله لمسؤولية التكليف يكون حراً حرية مطلقة؟

يجب علال الفاسي على ذلك فيقول: «ليس يعني هذا أنه حر مادام لم يتحمل فإذا تحمل أصبح حرًا مكلفاً على مبدأ الحرية الملتزمة كما يعبر الوجوديون<sup>(١)</sup>، ولكن المقصود أنه يبقى في فترة النظر والبحث إلى أن يقنع بأنه مكلف فيكون قد اختار الحرية على الفراغ أو الفوضى، أى عبودية التقليد

(١) الوجوديون: هم أصحاب الفلسفة الوجودية

وللوجودية بالمعنى العام إبراز قيمة الوجود الفردي وهي مذهب كيرجارد وياسبر وعبد البر والوجودية بالمعنى الخاص: هي المذهب الذي عرضه (ج ب سارتر) في كتابه الحرية في الاختيار وهذا مضاد لقول القدماء أن الماهية متقدمة على الوجود  
- المعجم الفلسفى: جميل صليبا . ٥٦٥/٢

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وما التتصق به من الوسط الذي نشأ فيه، فإذا اختار الحرية فقد آمن بأنه مكلف، فيصبح حرراً لأنه يصبح مسؤولاً، ويصبح مسؤولاً لأنه يصبح حرراً<sup>(١)</sup>.

ج) ماهية الحرية عند الخضر حسين:

في بداية الأمر يحدّد الخضر حسين وضعية هذا اللقب في خطابنا واستعمالنا له اليوم فقال: «ينصرف هذا اللقب الشريف في مجرى خطابنا اليوم إلى معنى يقارب معنى استقلال الإرادة، ويشابه معنى العتق الذي هو فك الرقبة من الاسترقاق»<sup>(٢)</sup>.

ثم بدأ بعد هذا في بيان مفهوم الحرية فقال: «هو أن تعيش الأمة عيشة راضية تحت ظل ثابت من الأمان وعلى قرار مكين من الاطمئنان: ومن لوازمه ذلك أنه يعين لكل واحد من أفراده حداً لا يتجاوزه، وتقرر له حقوق لا تعوقه عن استيفائها يد غالبة»<sup>(٣)</sup>.

ونستخلص من هذا التعريف الملاحظات التالية:

الأولى: الحرية وسط بين طرفين هما:

١) فيه إفراط ويتمثل في تعدي الإنسان الحد الذي قضت أصول الاجتماع التوقف عنده والالتزام به.

(١) مقاصد الشريعة، ٢٤٤/٢٤٥.

(٢) محاضرات إسلامية، ١٢، ١٣، ١٣.

(٣) م، ن، ١٢، ١٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) في تفريط، ويتمثل في حرمان الشخص من الاستئثار بمنافع حقوقه ليستأثر بها غيره من الأفراد.

الثانية: إن للحرية معندين مادي ويتمثل في تحرير الرقاب ومعنوى ويتمثل في استقلال الإرادة في تصرفها من الوصاية والضغط.

الثالثة: يكتمل معنى الحرية عندما يتحقق الصالح العام المتمثل في أمن الأمة واطمئنانها.

ما سبق عرضه لأراء العلماء حول مفهوم الحرية في ميزان الشريعة نستخلص أن هذا المعنى لا ينضبط إلا بمقومات أربعة:

الأولى: فك الرقاب من الاسترقاق وتحرير الذات من الاستعباد سواء كان ذلك في حق الأفراد الذين أوقعتهم في ذلك ظروف ملحة أو حاجة ماسة أو تحت قهر قوة غالبة أو كان في حق الأمة يأذلها من قبل سلطان جائر أو عدو غاشم.

الثانية: تحقيق استقلال الإرادة الفردية في ممارسة تصرفاتها وتسخير شؤونها، دون التوقف على رضا طرف آخر وكذا ممارسة الأمة لحقوقها وواجباتها دون انتظار موافقة جهة أجنبية عنها.

الثالثة: التزام الأمة والأفراد في تصرفاتهم وأفعالهم بالانضباط بقانون التكليف الإلهي وأى تجاوز لذلك القانون لا يعد من الحرية في شيء وإنما هو انتصار لجهوى واتباع لباطل شهوة.

الرابعة: إقصاء جميع التصرفات التي يتعاطاها الأفراد في نهاية الأمر إلى

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

تحقيق الصالح العام لمشروع انطلاقاً من تحقيق المصلحة الفردية المنشورة.

وبناءً على هذا يمكننى أن أصوغ تعريفاً للحرية فأقول الحرية: هي انسجام فطري يبين سلوكيات الإنسان والتکاليف الشرعية بذات حرمة وإرادة مستقلة غايتها تحقيق الصالح العام.

ثانياً: حفظها من جانب الوجود:

إن أبرز صورة تظهر حرص الإسلام على إقامة الحرية في هذا الجانب وتشوف الشارع إلى تحقيقها، هي تصديه لمشكلة الرق، بالرفع له ومعالجته وكان ذلك بهمّهجين:

الأول: يرفع الأسباب المؤدية إليه وهذا سأعرض له في حفظ الحرية من جانب العدم.

الثاني: بمعالجة ما هو واقع منه وذلك بأمرتين:

1) الإكثار من أسباب رفع الرق وذلك من خلال جملة الأحكام التي شرعت لهذا الغرض وتمثل في الصور التالية:

(1) فك الرقبة الوارد في الكفارية الواجبة في القتل الخطأ قال تعالى: «وما كان المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطئنا ومن قتل مؤمناً خطئنا فتحرر رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله»<sup>(١)</sup>.

(١) النساء، ٩٢، لقد قال الإمام النسفي في تفسير هذه الآية كلاماً طريفاً جاء فيه: «... إنما لا أخرج نفساً مؤمنة من جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفساً مثلكما في جملة الأحرار، لأن إطلاقها من قيد الرق كليحائلاً من قبل أن الرقيق ملحق بالأموات إذ الرق أثراً من آثار الكفر، موت حكماً» أو من كان مينا فاحسنه سورة الأنعام، ١٢٢.

النسفي: مدارك التنزيل.

## المفاصد العامة للشريعة الإسلامية

(٢) تحرير الرقاب الوارد في كفارة الظهار<sup>(١)</sup> فقال تعالى: «والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا»<sup>(٢)</sup>.

(٣) تحرير الرقبة في كفارة اليمين الحاثة قال تعالى: «لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة»<sup>(٣)</sup>.

(٤) جعله سبحانه وتعالى تحرير الرقاب من المصارف التي تؤدي فيها الزكاة، قال تعالى: «إما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمولفة قلوبهم وفي الرقاب»<sup>(٤)</sup>.

(٥) الترغيب في تحرير العبيد وجعلها من أفضل أعمال البر قال تعالى: «فلا اقتحم العقبة وما أدرك ما العقبة فك رقبة»<sup>(٥)</sup>، ولم يتوقف الترغيب عند هذا الحد بل ازداد قوة عند اشتداد التنافس في الرقاب التفيسة وذلك في قوله عَزَّلَهُمْ : «أفضل الرقاب أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها»<sup>(٦)</sup>، وقوله عَزَّلَهُمْ :

(١) قال: ابن عرفة «تشييه زوج زوجة أوذى أمة حل وطوه أيها لحرم منه أو بظهر أجنبية في تنتع بها والجزء كالكلل، والملحق كالحاصل».

الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ٢٠٥.

(٢) للمجادلة، ٣.

(٣) المائدة، ٨٩.

(٤) التوبة، ٦٠.

(٥) البلد، ١٣.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب (أي الرقاب أفضل) ١١٧/٣ - مسلم، كتاب الإيمان، باب (بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال) حديث رقم ١٣٦، ٨٩/١ مالك كتاب العتق والولاء، باب (فضل عتق الرقاب وعتق الزانية وابن الزنا) حديث رقم ١٥، ٧٧٩/٢ - ابن ماجه كتاب العتق باب (العتق)، حدبه رقم ٢٥٢٩، ٨٤٣/٢ - الإمام أحمد حدبه أبي ذر الغفارى، ١٥٠/٥، ١٧١/٥ . ٢٦٥/٥

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

«... ورجل له أمة فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها ثم اعتقها وتزوجها فله أجران»<sup>(١)</sup>، وعلق الإمام ابن عاشور على الحديث قائلاً: «وأحسب أن من حكمة هذا أن ما كان من العبيد بهذا الوصف يكون بقاوه تعطيلاً لانتفاع المجتمع به انتفاعاً كاملاً ويكون إدخاله في صف الأحرار أفيد لهم»<sup>(٢)</sup>.

ب) ويحصل هذا الوجه بالإحسان إليهم في المعاملة وعدم إهانتهم حتى تحفظ لهم كرامتهم، وكذلك تجد الشريعة تنهى عن التشديد عليهم في الخدمة، وهذا لما ورد في قوله عليه السلام «لا يكلفه من العمل ما يغله فإن كلفه فليعنه»<sup>(٣)</sup>. كما أمرت الشريعة المولى بكفاية مؤونة ملوكهم وكسوتهم وهو ما ورد في قوله

(١) نص الحديث: «ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وأمن بمحمد عليهما السلام والعبد الملوك إنا أدي حق الله تعالى وحق واليه ورجل كانت عنده أمة فأدبهها فأحسن تأديبها وعلمتها فاحسن تعليمها وأعتقها فتزوجها فله أجران»... أخرجه البخاري كتاب العلم، باب (تعليم الرجل أمه وأهله) ٣٢/١، كتاب الجهاد والسير، باب (فضل من أسلم من أهل الكتاب) ٢٠/٦، كتاب الأنبياء، باب (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهله) ٤٠/١٤٠، كتاب النكاح، باب (اتخاذ السواري ومن اعتن جاريته ثم تزوجها) ٦/٢٠ - مسلم كتاب الإيمان، باب (وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد عليهما السلام إلى جميع الناس...)

حديث رقم ٢٤١، ١٣٤/١ - ابن ماجه كتاب النكاح، باب (الرجل يعتق أمه ثم يتزوجها)، حديث رقم ١٩٥٦ - ٦٢٩/١ - أبو داود كتاب النكاح، باب (في الرجل يعتق أمه ثم يتزوجها)، حديث رقم ٢٠٥٣، ٥٤٣/٢ - الدار مني كتاب النكاح، باب (فضل من اعتن أمه ثم تزوجها) حديث رقم ٤٦، ٥٥١، ٥٥٠.

(٢) مقاصد، ١٣٢.

(٣) نص الحديث «هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن جعل أخوه تحت يده فيطعمه ما يأكل وليله ما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغله فإن كلفه فليعنه أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب (ماينهي من السباب واللعن) ٨٥/٧ - الترمذى: كتاب البر والصلة، باب (ما جاء في الإحسان إلى الخدم)، حديث رقم ١٩٤٥، ٣٣٤/٤ - أبو داود: كتاب الأدب (في حق الملوك) حديث رقم ٥١٥٩، ٣٦٠/٥ - الإمام أحمد حديث أبي ذر الغفارى ١٥٨/٥، ١٦١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عَلَيْكُمْ «عَبِيدَكُمْ خَوْلَكُمْ»<sup>(١)</sup> جعلهم الله تحت أيديكم فمن جعل أخره تحت يده فليطعمه ما يأكل وليلبسه ما يلبس<sup>(٢)</sup>. ونها الشريعة عن ضربهم الضرب الخارج عن الحد اللازم وإذا بلغ الأمر إلى حد ت mutilation السيد بعده عتق عليه.

ومن أكد الحرريات التي حرص عليها الإسلام بعد حرية الذوات والأبدان، حرية الآراء والأقوال، لذلك تجد الشعاع الكريم قد حكم قاعدة عظيمة، هي قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»<sup>(٣)</sup>، وكذلك قوله عَلَيْكُمْ «من رأى منكم منكرا فليغیره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فقلبه وذلك أضعف الإيمان»<sup>(٤)</sup>، من الواضح جداً أن تحقيق هذه القاعدة لا يتم إلا بتحرير الأقوال والآراء من أي ضغط خارجي مهما كان مصدره ومهما كانت الظروف الداعية لذلك لأنه بدون هذا العمل سوف تقلب الحقائق وتعكس الصور. وقد يصبح المنكر معروفاً والعكس صحيح وبناء على ما سبق كانت حرية الرأي في الإسلام حقاً للفرد بالغ الأهمية والخطورة، فلا يجوز أن يتقص منه ولا يجوز للفرد أن يتنازل عنه، ومن ثم فهو ضروري لكيان الفرد.

(١) الحول: الذين يخولون الأمور، أي يصلاحونها وذلك بيان لمزيدتهم.

ابن عاشور: مقاصد، ١٣٢.

(٢) سبق تحريره.

(٣) آل عمران، ٤٠.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب (بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان)، حديث رقم ٤٩، ٦٩/١ -

الترمذى: كتاب الفتن: باب (ما جاء في تغيير المنكر باليد أو اللسان أو القلب) حديث رقم ٢١٧٢ وقال

عنه أبو عيسى حديث حسن صحيح، ٤٦٩/٤ النسائي، كتاب الإيمان، باب (تضليل أهل الإيمان):

٤٩، ٢٠/٣، الإمام أحمد ١١١/٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ثالثا: حفظها من جانب العدم:

إقامة لهذا الجانب منع الإسلام تجدد العبودية وذلك بقطع السبل المؤدية إليها ورفع أسبابها وهذا هو المنهج الأول الذي سبقت الإشارة إليه سلفاً، وبناء عليه أبطلت الشريعة أسباباً عديدة من أسباب الاسترقاق، نسوق منها على سبيل المثال ما يلى:

(١) الاسترقاق الاختياري: هو أن يبيع الإنسان نفسه أو يبيع رب العائلة أحد أفرادها وهذا كان شائعاً في الشرائع السالفة.

(٢) الاسترقاق بسبب الجنابة: وذلك بأن يحكم على المجنى بيقائه عبداً للمجنى عليه. ولقد نقل لنا القرآن الكريم صورة من هذا النوع في قصة يوسف عليه السلام، حيث قال تعالى: «قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه»<sup>(١)</sup>، ثم قال تعالى: «كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك»<sup>(٢)</sup>.

(٣) استرقاق السائبة: كما استرقت السيارة يوسف عليه السلام

(٤) الاسترقاق الحاصل في الفتن والمحروب الداخلية بين المسلمين وأبقى الإسلام على الاسترقاق الحاصل عن الأسر في المحروب مع الكفار من باب المعاملة بالمثل.

ولم يقتصر الإسلام في حفظ الحرية من هذا الجانب على الناحية المادية

(١) يوسف، ٧٥.

(٢) يوسف، ٧٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

للإنسان، بل امتد عمله إلى عمقه الروحي، بأن جعل الحرية أصلاً في اعتقاده حيث منع إكراه الكفار على الإسلام «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي»<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جمِيعاً فأَنْتَ تَكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»<sup>(٢)</sup> وقال أيضاً: «قَالَ يَاقُومٌ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتَ عَلَى بَيْنَةٍ مِّنْ رَبِّكَ وَأَنَّا نَنْهَا رَحْمَةً مِّنْهُ فَعَمِّيْتَ عَلَيْكُمْ أَنْلَزْ مَكْمُومَهَا وَأَنْتَمْ لَهَا كَارْهُونَ»<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا قال الدينى: «الحرية أصل الاعتقاد إذ لا إكراه في الدين فكان التحكم متنبياً ومحرماً في الشرع أصلاً عقيدة ومعاملة»<sup>(٤)</sup>، وبناءً على هذا الأصل أجاز العلماء للزمي مباشرة شعائره الدينية ويؤكد هذا ماجاء في المعاهدة التي عقدها خالد بن الوليد مع أهل عانات «ولهم أن يضرموا نوافيسهم في أي ساعة شاؤوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات وأن يخرجوا الصليبان في أيام عيدهم»<sup>(٥)</sup>، وأبعد من هذا ذهب الإمام الشافعى إلى أنه إذا أسلم أحد الزوجين لا يجوز عرض الإسلام على الآخر، وعلل الشافعى ذلك بقوله: «إن في هذا العرض تعرضاً لهم وقد ضمنا بعقد الзамنة أن لا نتعرض لهم»<sup>(٦)</sup>، والمقصود من هذا الكلام هو عدم المس بحرية اختيارهم فالشريعة بهذا

(١) البقرة، ٢٥٦.

(٢) يوئس، ٩٩.

(٣) هود، ٢٨.

(٤) دراسات وبحوث في الفقه الإسلامي المعاصر، ٢٩/١.

(٥) أبو يوسف: الخراج، ١٤٦، (مصر المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ)

(٦) الزيلعى: شرح الكثر، ١٧٤/٢. (مصر. مطبعة بولاق، ١٣١٥هـ).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

لا توفر الحرية للمسلمين فحسب، بل الذين يعيشون تحت مظلة الإسلام وهم غير مسلمين يتمتعون بنفس الحق.

إن الشريعة كما عملت بحرص شديد لصيانة حق الحرية للأفراد من الضياع والاعتداء عليها، عملت في الجانب المقابل على حماية هذا الحق من التعسف في استعماله والإفراط في ذلك، وتماشياً مع هذا المبدأ. أوجبت الشريعة الحجر على المكلفين الذين زاغت تصرفاتهم عن جادة الصراط المستقيم وذلك مثل الرضا بالرق والإسراف في إتلاف المال وفي هذا قال تعالى: «ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً»<sup>(١)</sup>، وكذلك الإلقاء باليد إلى التهلكة، قال تعالى: «ولَا تلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ»<sup>(٢)</sup>، وقال الإمام المقرئ في هذا السياق، وقد يحجر على العبد في حقه لتفاسره فيصير حقاً لله تعالى كالرضا بالرق والسرقة في المال والإلقاء باليد إلى التهلكة<sup>(٣)</sup>.

والنتيجة التي نستخلصها مما سلف عرضه تمثل فيما يلى:

(١) من الصعب الفصل بين أنواع الحرريات بعضها عن بعض فهي صفة كلية لا تقبل التجزئة.

(٢) إن حرية الإنسان مرتبطة بحياته، وهي حاجة ملحة له، فإذا فقد الإنسان حريته فقد ذاته.

(١) النساء، ٥.

(٢) البقرة، ١٩٥.

(٣) القواعد، ٤١٧/٢، تحقيق ودراسة، أحمد بن عبدالله بن حميد (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل الثالث

#### الحاجي والتحسيني

أولاً: الحاجي:

أ) ماهية الحاجي:

عرفه الإمام الشاطبي بقوله:

«ما يفتقر إليه من حيث التوسيعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تردع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة». <sup>(١)</sup>

وعرفه أحمد زروق فقال:

«الحاجي: ما أدى فقده لخلل غير مستهلك». <sup>(٢)</sup>

وعرفه الشيخ ابن عاشور بقوله:

«الحاجي: وهو ما تحتاج الأمة إليه لا قتنه مصالحها وانتظام أمرها على وجه حسن بحيث لو لا مراعاته لما فقد النظام ولكنه كان على حالة غير متنظمة فلذلك كان يبلغ مبلغ الضروري». <sup>(٣)</sup>

(١) المواقف، ٢/١٠، ١١.

(٢) قواعد التصوف، (القاعدة ٧٨)، ٤٧.

(٣) مقاصد، ٨٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وعرفه الدريري فقال:

«المقاصد الحاجية: كل ما يدفع أو يرفع حرجاً عن الناس أو مشقة بالغة غير مألوفة في حياتهم ولا سيما في معاملاتهم واقتصادهم». <sup>(١)</sup>

والذي نستخلصه من هذه التعاريف أنها تتفق في نقاط ثلاثة.

١) أن الحاجي دون الضروري في استدعاء المكلفين له.

٢) أن الحاجي يستفاد به من حيث التوسعة ودفع المشقة عن المكلفين ورفع الحرج عنهم في أعمالهم وتصرفاتهم.

٣) إن فقدان الحاجي لا يفضي إلى فساد النظام جملة كما في الضروري وإنما يؤدي إلى الخلل في سيرته فتصير غير منتظمة.

### ب) تطبيقات الحاجي:

إن ما شرع من التكاليف الحاجية لا يقل شمولاً عن التكاليف الضرورية لشؤون الحياة ومن ثم فهي موجودة في العبادات والعادات، والمعاملات، والجنابات. وسأ تعرض لكل واحدة منها بإيجاز.

١) العبادات: وال الحاجة هنا ظاهرة في شرعية الشخص المخففة للمشقات اللاحقة بالمكلف عند قيامه بالوظائف الشرعية كإباحة التيمم عند العجز عن إستعمال الماء وقصر الصلاة للمسافر، وإباحة الفطر في رمضان للمربيض والمسافر أيضاً ورفع قضاء الصلاة عن المائض.

(١) فتحي الدريري: أصول التشريع الإسلامي (البيان، دار الكتاب ١٣٦٦ - ١٩٧٧م - ١٣٦٧ - ١٩٧٨م)،

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) العادات وتنظر الحاجة هنا في استجلاب الرخص كجواز أكل الميتة للمضرر، وكذا شرب جرعة الخمر لدفع الغصة ومن هذا القبيل شرعت الزكاة للمواساة، وإباحة الصيد وإن لم يتأت فيه إراقة الدم المحرم ما يتأتى بالذكارة الأصلية، والتمتع بالطبيات مما هو حلال مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكنا على جهة القصد من غير إسراف ولا تفريط.

٣) المعاملات: وال الحاجة هنا ظاهرة في إجازة بعض الجهالات في النكاح بناءً على ترك المشاحة كما في البيوع، وكذا اشتراط الولي وإباحة الطلاق، والخلع<sup>(١)</sup> وكذا عدة<sup>(٢)</sup> المطلقة وتشريع حد القذف لصيانة الأعراض من اعتبار حفظ العرض من الحاجيات ومن هذا القبيل البيع على مذهب من قال إنه من الحاجيات<sup>(٣)</sup>، وكذا الإجارة<sup>(٤)</sup> لأنها مبنية على ميسن الحاجة

(١) عرف ابن عرفة بقوله:

«عقد معارضه على البعض غلبه به المرأة نفسها ويمثله الزوج العوض» الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ١٨٨.

(٢) قال فيها ابن عرفة:

«العدة: مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه» الرصاع: شرح الحدود، ٢١٤.

(٣) لقد ذكر الشاطبي في المواقف أن مسألة عد البيع من الضروري أو الحاجي مختلف فيها بين العلماء وذلك عندما قال: «... والإشهاد في البيع إذا قلنا إنه من الضروري»

المواقف: ١٣/٢، وظهر من هذا الكلام أن الشاطبي يذهب إلى عد البيع من الضروري وإلى هذا يذهب إمام الحرمين كما نقل عنه ابن سبكي ذلك حيث قال:

«التصحيح البيع آيل إلى الضروري فإن الناس لم يبنوا ما باليديهم لمجرد ذلك إلا لضرورة ظاهرة الإبهاج، ٣٦/٣، بينما ذهب الحال المحلي في شرحه على جمع الجواب إلى أن البيع والإجارة من الحاجيات، فقال: «الحاجي: وهو ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة كالبيع والإجارة، حاشية العطار على جمع الجواب، ٢، وإلى نفس القول ذهب ابن الحاجب في كتابه متنه الوصل، ١٣٤، وكذا الشنطيطي في نشر البنود ١٨١/٢»

(٤) قال ابن عرفة فيها: ==

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إلى السخن مع القصور عن تملكتها، ويلحق بها السلم<sup>(١)</sup>، والشفعة<sup>(٢)</sup>، والمزارعة<sup>(٣)</sup> وغيرها ومن هذا القبيل منع الغرر<sup>(٤)</sup>، البين - الفاحش - وكذا إدمار الأموال وإمساك ما هو فوق الحاجة منها عن الرواج والتداول بين الناس.

٤) الجنایات: وتنظر الحاجة في الحكم باللوث<sup>(٥)</sup> والقamaة<sup>(٦)</sup>، وضرب

== «يع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض ببعضها».

الرفاع: شرح الحدود، ٣٩٢.

(١) قال ابن عرفة:

«عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين»

الرفاع: شرح الحدود، ٢٩١.

(٢) قال ابن عرفة:

«استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بشمنه»

الرفاع: شرح الحدود، ٣٥٦.

(٣) قال ابن عرفة:

«المزارعة: شركة في الحرث»، الرفاع شرح الحدود، ٣٩٠.

(٤) قال ابن عرفة:

«مترددين بين السلامة والمعطوب».

(٥) قال ابن عرفة:

«سمح الفريبان: هو الأمر الذي ليس بالقوى»، وعلق الشارح فقال: «إطلاقه على الفرائين الظاهره الدالة على القتل».

الرفاع: شرح الحدود، ٤٨٧.

(٦) قال ابن عرفة:

«خلف خمرين يهينا أو جزمهما على إثبات الدم»

أما عن سبب القamaة فقال: «ثبتت ما هو مظنة لإضافة قتل الحر المسلم الأدمس»

الرفاع: شرح الحدود، ٤٨٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الدية على العاقلة وتضمين الصناع لما تحت أيديهم، وإقامة القضاء والرزة والشرطة.

وفي نهاية هذا العرض نستخلص التأثير التالية:

١) إن عنابة الشريعة بالحاجى تقارب عنایتها بالضرورى

٢) إن جميع الأحكام التي قرر الفقهاء تغيرها وبدلها عبر الزمان والمكان، إنما يرجع ذلك إلى حاجات الناس واعتبار عوائدهم<sup>(١)</sup> عامّة كانت أم خاصة، وذلك استجابة لداعى الحاجة.

٣) «إن الحاجة يخصّص بها الأصل العام وتقدم في الاعتبار على ما تقتضي به القواعد العامة عند التطبيق على مسألة معينة منعاً للضرر والمشقة غير المألوفة ونفياً للحرج<sup>(٢)</sup>.

٤) إن الفقهاء قد أقرّوا في قواعدهم:

إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور.

ثانياً: التحسيني:

أ) ماهية التحسيني:

عرفه إمام الحرمين بقوله:

(١) العوائد: جمع عادة، وقد عرفها ابن جزى فقال «هي غلبة معنى من المعانى على الناس وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم وقد تختص في بعض البلاد أو بعض الفرق».

تقرير الرصوّل إلى علم الأصول ١٤٨.

(٢) الدرني، أصول التشريع، ٥٣٠.

## المقادير العامة للشرعية الإسلامية

«الضرب الثالث: مالا يتعلّق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أوفي نفي نقىض لها»<sup>(١)</sup>.

والملاحظ من هذا التعريف أن هذه المرتبة، هي ببساطة استحداث على مكارم الأخلاق وإيجابها على الفرد والمجتمع، بينما يرى إمام الحرمين أن وضع «الاستصلاح» ينافي أن يكون الإيجاب على كافة المكلفين في عموم الأوقات، وذلك لعسر الوفاء به، كما أن القدر الذي يتضمنه الاستصلاح، «لا ينضبط بقدر أفهم المكلفين ومداركهم»<sup>(٢)</sup>.

وبناء على هذا يطرح هذا التساؤل:

فإذا عسر الضبط وتعذر الإيجاب العام فما العمل؟

ويجب إمام الحرمين على ذلك فيقول: «يثبت الشارع وظائف تدعى إلى مبلغ المقصود الواقع في علم الغيب وإذا كان هو لا ينضبط في عينه لنا، ويعضد هذا القسم في غالب الأمر بأمور جليلة حتى كان الشريعة تتأيد بموجب الجلبة والطبيعة فيكِلُ إليها قدرًا ويثبت للوظائف قدرًا»<sup>(٣)</sup>.

ومثال ذلك النجاسات التي هي قدرة في حكم الجلبة، واجتناب قذارتها أهم وأكبر في مكارم الأخلاق والمرءات من اجتناب الشعث والغبار لأن حصولها يندرج في صحة العبادات والطاعات.

(١) البرهان، ٢ / لوحه ٩٠٣.

(٢) م. ن، ٢ / لوحه ٩١٧.

(٣) م. ن، ٢ / لوحه ٩١٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وعرفه الإمام الشاطبي بقوله:

«التحسينات: الأخذ بما يليق من محسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»<sup>(١)</sup>.  
والذى نلاحظه على تعريف الإمام الشاطبي أنه لا يخرج فى مؤداته عما قاله إمام الحرمين فى تعريفه السابق.

وعرفه زروق فقال:

«التكاملى: ما كان وجوده أولى من فقده»<sup>(٢)</sup>.  
والملاحظ على هذا التعريف أنه لم يتعرض لاهية المعرف وإنما أشار إلى أفضلية وجوده على فقده.

وعرفه الشيخ ابن عاشور فقال:

«المصالح التحسينية، هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرآى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها: أو في التقرب منها»<sup>(٣)</sup>.

والذى نستشفه من هذا التعريف أن نظرة الشيخ ابن عاشور للتحسينى تمتاز بالشمولية وذلك ظاهر من صيغة كلامه، حيث جعل تحقق هذه المرتبة يكمن في تحسين مظهر الأمة وتقوية سلطان هيئتها ترغيبا لآخرين فيها،

(١) المواقفات / ٢١١.

(٢) قواعد التصرف، (القاعدة ٧٨)، ٤٧.

(٣) مقاصد، ٨٢، ٨٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

اندماجاً وتقرباً، ويرى أن هذه المرتبة مما يراعى فيها مدارك المكلفين وأفهامهم مثل ما ذهب إليه إمام الحرمين في بيان التحسيني.

وبناءً عليه فإن إقامة التحسيني في صورة مكتملة. متعدد الحصول بالعمل المنفرد، سواء كان ذلك من قبل الأفراد أو الجماعات وإن كان في الإمكان تحقق بعض صوره بهذا العمل.

وبهذا أظن أن مفهوم التحسيني قد أصبح واضحاً، ويزداد ذلك بمعرفة تطبيقاته.

### ب) تطبيقات التحسيني:

وتتجلى هذه التطبيقات فيما شرع من الأحكام لحفظ الكليات الست في هذه المرتبة، وسأعرض لكل واحدة منها بياجراً.

١) حفظ الدين: شرع لهذا الغرض الطهارة بالنسبة للصلوات وستر العورات وأنخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات وإخراج الأطيب والأعلى من الأموال في الزكوات والإنفاقات وأداب الرفق في الصيام، ويدخل في هذا الباب منع الدعوات الضالة التي لا تمس أصل الاعتقاد، ولكن بتكرارها تؤدي إلى إحداث الشكوك حول المقررات الإسلامية.

٢) حفظ النفس: ويتم هذا بالإحسان إليها والرفق بها وكذلك التزام آداب الأكل والشرب، ومجانبة المأكولات النجسات والمأشرب المستحبثات، والإسراف والإقتار في التمولاً ويدخل في هذا الجانب أيضاً حمايتها من الدعوات الباطلة والسب وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة، كما يمنع أيضاً قتل المحرر بالعبد وقتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٣) حفظ العقل: ويتم بمباعدة الخمر ومجانبتها وإن لم تكن هناك نية شر بها طبقاً لقوله تعالى «فاجتنبوا»<sup>(١)</sup>، إذا حمل على المجانبة بإطلاق، كما يرى ذلك الإمام الشاطبي<sup>(٢)</sup>، وكذلك منع الذميين من إعلان الشرب للمحرمات وبيعها في أوساط المسلمين ولو كان المشترون ذميين ومن هذا القبيل توفير وسائل التعليم والمعرفة، وتسهيل استعمالها لكافحة الأفراد دون إقصاء لأى طرف كان.

٤) حفظ النسل: وفي هذا الجانب الإمساك بمعروف أو التسرع بإحسان من عدم التضييق على الزوجة، وكذلك بسط الرفق والتوداد والتراحم وإشاعة السكينة في العاشرة وحرم على المرأة خروجها إلى الطرقات بزيتها، مصداقاً لقوله تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضِضنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فَرْوَجَهُنَّ وَلَا يَدِينَ زَيْتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهُنَّ»<sup>(٣)</sup>، وعلق أبو زهرة على هذه الآية بقوله: «إن هذا من قبيل التحسينات لأن حفظ لكمال الأصل وأنه شرف وكرامة ومنع للمهانة والتبذل الذي تقع فيه النساء اليوم»<sup>(٤)</sup>.

٥) حفظ المال: وفي هذا المجال منع بيع التجاسات وفضل المأكولات والمشروبات، وحرم الغرر والخداع والنصب، وهذه التصرفات لا تتعلق بأصل المال. وإنما تتعلق بإرادة التصرف فيه عن بينة ومعرفة، وكذلك وجوب الإدراك الصحيح لطرق الكسب ومسالكه وكذا الخسارة لما فيها من اعتداء على إرادة المتصرف وكذلك التورع في كسبه واستعماله وبدلته على المحتاجين.

(١) المائدة، ٩٠.

(٢) المواقف، ٤/٣٢.

(٣) التور، ٣١.

(٤) أصول الفقه، ٣٤٩ - ٣٥٠.

## المقصود العام في الشريعة الإسلامية

٦) حفظ الحرية: ويتمثل في سلب العبد مقام الشهادة والإمامية وسلب المرأة إنكاح نفسها ومشروعية طلب العتق بالنكاحية<sup>(١)</sup>، والتديير<sup>(٢)</sup> وكذا أم الولد<sup>(٣)</sup>، وتحرير العبد بالضرب والتمثيل، وكذلك تسهيل وسائل التعبير عن الآراء للجميع، واحترام الرأي المعارض.

ثالثاً: المكملات:

### أ) شرط اعتبار التكملة

إن كل تكملة كي يصح اعتبارها في أصلها، يجب أن تخضع لشرط، إلا وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، لأن التكملة إذا أفضت إلى إلغاء أصلها حال اعتبارها فلا يصح قبولها.

ودليل الشاطبي على ذلك بوجهين:

١) الوجه الأول: إذا عادت التكملة على الأصل بالإبطال، فإن ذلك يفضي حتماً إلى إبطال التكملة في ذاتها، لأن التكملة مع ما يكملها، كالصفة مع الموصوف، لأن اعتبار الصفة إذا أدى إلى إلغاء الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً، إذن فاعتبار التكملة من هذه الجهة لا معنى له فيحتفظ بالأصل ولا يزيد عليه<sup>(٤)</sup>.

(١) قال ابن عرفة:

«الكتابة: عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أداءه»، الرصاع: شرح حدود ابن عرفة ٥٢٤.

(٢) قال ابن عرفة:

«عقد يوجب عتق ملوك في ثلث مالكه بعد موته بعتق لازم»، الرصاع شرح حدود ابن عرفة ٥٢٢.

(٣) قال ابن عرفة: «هي الحر حملها من وطنها مالكها عليه جبراً»، الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ٥٢٦.

(٤) المواقف، ٢/١٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) الوجه الثاني: «لو قدرنا تقديرًا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت»<sup>(١)</sup>، وضرب الشاطبي أمثلة لهذا تقتصر على اثنين منها:

- المثال الأول: أن حفظ الأنفس كلّي ضروري، وحفظ المروءات مكمل له مستحسن، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات وإجراء لأهلهما على محاسن العادات، فإذا قضت الضرورة بتناول النجس لحفظ الأنفس فلا نبالي بفوات المروءات في جانبها لأنّ أصل حفظ النفس مقدم على مكمله<sup>(٢)</sup>.

- المثال الثاني: إنّ أصل البيع يعدّ ضروريًا ومنع الغرر والجهالة من المكمّلات لأصل البيع، فلو اشترط نفي الغرر والجهالة جملة لانحس بباب البيع<sup>(٣)</sup>.

### ب) مكمّلات الضروري:

#### ١) مكمّلات الضروري:

إن الفروع التكميلية للأصول الضرورية لا يمكن حصرها في صفحات محدودة، لأنّها تفوق من حيث التعداد. أصولها والسبب في ذلك أنّ الأصل الواحد يحظى بعدة مكمّلات في نفس القضية ومن هنا فإنّى أكتفى ببعض الأمثلة للبيان فقط.

- المثال الأول: إن المسلمين مطالبون بإقامة الصلاة كأصل ضروري لحفظ الدين، وشرع معها الأذان والإقامة، وطلب من المسلمين أن يؤذواها جماعة

(١) م، ن، ١٤/٢.

(٢) م، ن، ١٤/٢.

(٣) م، ن، ١٤/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تكميلة لأصلها حتى تكون في أتم صورة.

المثال الثاني: إن ولى الأمر مطالب بإقامة القصاص، للحفظ من الجروح والتلف، وشرع معه التسمى في مع أنه لا تدعوا إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه تكميلي لأن قتل الأعلى بالأدنى قد يكون سببا في إثارة النفوس ودفعها إلى الانتقام.

المثال الثالث: حرم الخمر حفظا للعقول وألحق به تحريم شرب القليل منه رغم عدم إفضائه إلى السكر وألحق به أيضا حرمة بيعها وعصرها وأكل ثمنها وغير ذلك كالتكميلة لأصل المぬ.

المثال الرابع: حرم الزنا حفظا للأنساب ومنع تكميلا له النظر إلى الأجنبية ولسها والخلوة بها سدا لطرقه.

المثال الخامس: شرع البيع لحفظ الأموال على مذهب من قال: إنه من الضروري، وشرع معه كالتكميلة له الإشهاد عليه، والعفو عن الغدر اليسير ومنع التعامل بالربا.

وفي الأخير أشير إلى ملاحظة هامة يجب الانتباه إليها وهي:

إن حمادي العبيدي قد ذكر نقا عن الشاطبي مانصه «وقد مرأن المصالح لا تعدو ثلاثة أقسام وهي الضروريات ويلحق بها مكملاتها، وال حاجيات ويضاف إليها مكملاتها، والتحسينيات ويليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد<sup>(1)</sup>.

(1) الشاطبي ومقاصد الشريعة ١٢٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ولما انتهى من عرضه هذا خلص إلى نتيجة جاء فيها «ويتضح من هذا النص أن هناك نوعين من المقاصد في كل قسم من الأقسام الثلاثة التي بیناها، مقاصد أصلية ومقاصد تابعة أو مكملة»<sup>(١)</sup>.

«إن هذا الكلام في نظري فيه تداخل عندما جعل المصالح التكميلية للأصول الثلاثة - الضرورات وال الحاجات والتحسينات - شيئاً واحداً مع المقاصد تابعة للمقاصد الأصلية، ولعل ما يثير الغرابة هنا عندما ينسب هذا الكلام للإمام الشاطبي فيقول محيلاً على «الموافقات»، ودور المقاصد المكملة ثبيت المقاصد الأصلية «والترغيب في طلبها»<sup>(٢)</sup>، بينما النص الأصلي للإمام الشاطبي يقول فيه «وذلك أن مانص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقرو حكمته ومستدعاً لطلبه وإدامته»<sup>(٣)</sup>، فلا يوجد أثر في هذا النص لكلمة المكملات، كما نلاحظ أن الإمام الشاطبي عبر بعبارة المقاصد التوابع عندما تحدث عن المقاصد الأصلية. -

إذن فالإشكال بين احتمالين إما أن يكون العبيدي قد نقل النص نقاًلاً عن الإمام الشاطبي، وهذا غير صائب وقد اتضحت فساده، وإما أن يكون قد تصرف في النص فحمل كلام الإمام الشاطبي مالم يحتمل، وبهذا قد يكون قد قرر شيئاً مناقضاً لما قصده الإمام الشاطبي، والدليل على ذلك من وجهين.

(١) م، ن، ١٢٣.

(٢) م، ن، ١٢٤.

(٣) الماققات. ٣٩٧/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- الوجه الأول: أن التكميلات أفعال يقوم بها المكلفون إتياناً وتركاً، وذلك صيانة لأصولها الضرورية وال الحاجة والتحسينية من الانحراف، بينما نجد المقاصد التابعة، هي حظوظ المكلفين تزاحم المقصد الأصلي في الأحكام التي كلف بها العباد لتحقيقه والقيام به، لبيان هذا يقول الإمام الشاطبي: «العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا، فاما الأول فعمل بالامثال فلا إشكال، وإن كان سعيًا في حظ النفس وأما الثاني فعمل بالحظ والهوى مجردًا»<sup>(١)</sup>.

- الوجه الثاني: إن المكلمات إذا انعدمت حول أصولها تبعدها عن الورع، وتجعلها عرضة للانتهاك والوقوع فيها بينما المقاصد التابعة إذا انعدمت حول المقاصد الأصلية زادتها علوًا في مراتب الورع.

وببناء على ما سلف ذكره فإن المصالح التكميلية ليست هي المقاصد التابعة بل هما مختلفان في الوضع والأثر كما تبين لنا والله أعلم.

### ٢) مكملاً للحاجي:

وللحاجي كما للضروري مكملاً، تجعل إقامته على أتم صورة وأداءه على أحسن، وجه، ومن هذه المكملاً، رفع حكم التجاسات فيما إذا عسر إزالتها والجمع بين الصالاتين في السفر الذي تقصير فيه الصلاة وكذا جمع المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله، وكذلك إقامة الصلاة من جلوس لمن عجز عن القيام لها وبالإيماء لمن عجز عن الركوع ومن هذا الباب، اعتبار

(١) م، ن، ٢٠٧/٢.

## المقاصد العلامة للشريعة الإسلامية

الكافر، ومهما يرى في الصغيرة ، فإن ذلك كله لا تدعه إلّا حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة وكذلك الشهادة في النكاح وجعل الطلاق ثلاثة دون ماهر أكثر ومن هذا القبيل اعتبار الإشهاد والرهن<sup>(١)</sup> من مكملات البيع لمن قال: إنه من الحاجات، كما أبىع لولي القتيل العفو عن القصاص إما في مقابل الديمة أو بالمجان.

### ٣) مكملات التحسين:

ومن مكملات هذا الأصل التقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقريات، وكذا بنوافل الطاعات، ومن هذا القبيل آداب الأحداث ومتذوبات الطهارات، والإنفاق من نفائس المكاسب وكرامات الأموال، وكذلك الاختيار في الأضحية والعقبة وكذلك منع خطبة الرجل على خطبة أخيه وسممه على سوم أخيه والنهي عن التمثيل والغدر في العقوبات و اختيار نفس الرقاب في العق تبرعاً وتطوعاً: ويقول الإمام الشاطبي «ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالنسمة للضروريات وكذلك التحسينات كالنسمة للحجاجيات فإن الضروريات هي الأصل للمصالح»<sup>(٢)</sup>.

(١) قال ابن عرفة:

«الرهن: مال قبضه توثق به في دين».

الرفاعي: شرح حدود ابن عرفة، ٤، ٣٠.

(٢) المواقف، ٢/١٣.

## الفصل الرابع

### مِسَالَكُ التَّرْجِيْحَ بَيْنَ أَصْوَلِ الْمَقَاصِدِ وَكَلِيَّاتِهَا عَنِ التَّهَاوِرِ

#### أولاً: الضروري أساس أصول المقاصد:

إن هذا المبحث يتضمن معرفة القواعد الخمس وشرحها والتي وضعتها الإمام الشاطئي ليبيان أن الضروري أصل لما دونه من الحاجي والتحسيني، كما بين مدى التأثير المترتب من اختلال إحدى الأصول الثلاثة على الباقيين، وكيفية المحافظة عليها من وقوع ذلك، ويزداد هذا الأمر وضوحاً عند تعرضاً لشرح هذه القواعد.

#### القاعدة الأولى:

«إن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي»<sup>(1)</sup>

- بيان القاعدة: إن مصالح الدين والدنيا مبنية على رعاية الكليات الستة لأن انحرافها يفضي إلى إلغاء الوجود الديني فيما يتعلق بالملتفين والتكليف، وكذلك قيام الجانب الآخر على فلا سيل إليه إلا بالمحافظة على ذلك.

فلو عدم الدين عدم ترتيب الجزاء المرتخي، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفاع الدين والفهم للدين ولو عدم النسل لأن عدم

(1) المواقف، ١٦/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

استمرار الوجود في الحياة، ولو عدم المال لم يبق عيش: ولو عدلت الحرية لارتفعت المسؤولية ولفقد أساس التكليف، فإن ارتفاع هذه الكلمات الستة برمتها يفضي إلى عدم البقاء على الجملة. وهذا كله معلوم.

والأصل الحاجي إنما هو حائم حول حمى الضروري وخدم له فهو يتردد عليه تكميلا له والسير به في مسالك الاعتدال والتوسط في جميع الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا إفراط فيه ولا تفريط<sup>(١)</sup>.

ونفس الأمر قائم في التحسينات، فمما أن تكمل ما هو حاجي أو ما هو ضروري، فإذا كملت ما هو ضروري فذلك ظاهر، وإن كملت ما هو حاجي فالعلاقة متعدية، لأن الحاجي مكمل للضروري، والمكمل للمكمل مكمل، «فالتحسينات إذن كالفرع للأصل الضروري ومبني عليه<sup>(٢)</sup>».

### - القاعدة الثانية:

«إن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين بطلاق»<sup>(٣)</sup>. - بيان القاعدة: لقد ثبت من القاعدة السابقة أن الضروري أصل للحاجي والتحسيني فهو كالفروع بالنسبة إليه، أو كالصفة لأصلها الموصوف بها فإن اختلال الأصل يؤدي إلى اختلال الفرع بطلاق، لأنه إذا احتل الأصل احتل ما يلحق به من باب أولى.

(١) م، ن، ١٧/٢.

(٢) م، ن، ١٨/٢.

(٣) م، ن، ١٦/٢.



## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ولو قدرنا ارتفاع أصل النكاح لم يبق لاشترط الوالى وصيغة العقد، والإشهاد عليه والطلاق والخلع معنى في الوجود والاعتبار، لأن أصلها الذي ترتبط به، و تستمد منه سبب وجودها مرفوع، وكذلك لو ارتفع أصل البيع، لم يبق للغرر والجهالة والغبن الفاحش سبب في الاعتبار، وكذلك لو ارتفع الصيام، لم يبق لرخصه الإفطار والقضاء وكفارة الإفطار العمد معنى في الوجود والاعتبار.

والجدير بالذكر هنا: أن هناك تكاليف ذات وجهين، وجهه تعتبر به أصولاً في أنفسها، فلا يرفعها ارتفاع غيرها، ووجهه تعتبر به كالفرع للأصل الذي أحقت به فهي هنا مرفوعة بارتفاع أصلها «وذلك كحكم القراءة والتكبير وطهارة الحدث والختب في الصلاة، وهذه إذا اعتبرت فروعاً للأصل الصلاة لزم ارتفاعها بارتفاع أصلها: وإذا اعتبرت على أنها أصول مستقلة لا يرفعها ذلك: لأن ارتفاع الأصل لا يرفع غيره من الأصول الأخرى. ولو كان هذا الأخير جزءاً من ماهيته من جهة أخرى. ويقول الإمام الشاطبي في هذا الصدد «إن القراءة والتكبير وغيرها لها اعتباران، اعتبار من حيث هي من أجزاء الصلاة واعتبار من حيث أنها، فاما اعتبارها من الوجه الثاني فليس الكلام فيه، وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاء مكملة للصلاه وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف»<sup>(١)</sup>.

والذي نستخلصه مما سبق أن الفروع والأوصاف معان لا تقام بأنفسها

(١) م، ن، ١٩/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عقلاً وكذلك ما كان في حكمها، وبناء على هذا، لم يصح القول: ببقاء المكمل مع انتفاء المكمل وهو المطلوب.

القاعدة الثالثة:

«إنه لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري»<sup>(١)</sup>.

- بيان القاعدة: إن الضروري مع غيره في هذا الوضع، كالموصوف مع أوصافه، فهذه الأخيرة لا تفضي إلى ارتفاع الموصوف بارتفاعها. وكذلك هو الشأن لمسألتنا هذه.

فلو فرضنا ارتفاع التكبير وقراءة غير الفاتحة عند من يرى أن الفاتحة فرض تبطل الصلاة بتركها، وستر العورة، لا يرفع أصل الصلاة ولا يبطلها وكذلك لو انعدم الخلع والنفقة وأجرة الرضاع لا ينعدم أصل النكاح ولا يبطل بذلك، ومن هذا القبيل لو تخلف التمايل في القصاص واللوث والتدمية فإنه لا يرفع أصل القصاص ولا يلغيه.

هذا إذا كان المكمل لا يدخل في تركيب الماهية ولا يعد جزءاً من أجزائها. أما إذا كان كذلك فهو ركن من أركانها وقاعدة من قواعد الأصل، لأن الأصل ينخرم بانحراف قواعده في هذه الحالة، كالسجود والركوع في الصلاة، وشرط الولي في النكاح، والشهادة في حد الزنى، وحولان الحول في الزكاة وغيرها، ويعلق الإمام الشاطبي على ذلك فيقول: «والوصف الذي شأنه هذا ليس من المحسنات ولا من الحاجيات ولا من الضروريات»<sup>(٢)</sup>.

(١) م، ن، ١٦/٢.

(٢) م، ن، ٢٠/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### القاعدة الرابعة:

«إنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق الحاجى بإطلاق اختلال  
الضرورى بوجه ما»<sup>(١)</sup>.

- بيان القاعدة: أن الإخلال الذى يقصده الشاطبى فى هذه القاعدة هو  
أن لا يأتى بها المكلف مطلقاً أو أن يأتى بىزرن قليل منها أو يأتى بجملة منها، إذا  
ما لوحظت وجد المتروك والمخل به هو الغالب. والبرهان على صحة هذه  
القاعدة قائم من وجهين:

١) الوجه الأول: إن الأصول الثلاثة تختلف درجة اعتبارها وتأكدها فى  
استدعاء المكلفين لها، فالضروريات أكدتها من هذا الوجه وتليها الحاجيات ثم  
التحسينيات وهى بهذا التدرج فى الاعتبار تربط ارتباطاً وثيقاً، فكل مرتبة لما  
فوقها بتشابه الحمى حولها، ومن هنا فـأى جرأة على الحمى هى جرأة على من  
يحمىء ذلك الحمى، وبذلك يكون المخل بالمكمل مخلاً بالمكمل بوجه ما، وهذا  
مصداقاً لقوله عليه السلام «كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه»<sup>(٢)</sup>،  
وبهذا اتضح أن الإخلال بأحد المرتبتين بإطلاق قد يعرض الضرورى إلى  
الاختلال بوجه ما، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها ما يلى:

١) إن الصلاة أصل تشكل أجزاء ماهيتها أركانها وفرائضها ولها مكملات،  
وهي المندوبات، والمستحبات كستر العورة وإستقبال القبلة، والتكبير و التسبيح،

(١) م، ن، ١٦/٢.

(٢) سبق تخرجه.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقراءة السورة وغيرها، فالمدخل بهذه المندوبيات بطلاق متطرق إلى الإخلال بالاركان والفرائض بوجه ما وكذلك لو اقتصر المصلى في صلاته على فرائضها وأركانها لا يوجد في صلاته ما يستحسن، وقد تكون إلى اللعب أقرب منها إلى العبادة المفروضة.

ب) إن لعقد البيع مكملات هي بمثابة التوافل لأصله كانتفاء الغرر والجهالة وكون المبيع معلوماً ومتفعماً به شرعاً، وأن يحصل للمتعاقدين أو لأحدهما مقصوداً منه فالجرأة على هذه التوافل بالإلقاء جرأة على أصل العقد للإخلال به بوجه ما، وقد يكون عدم العقد أحسن من وجوده في هذا الوضع.

٢) الوجه الثاني: ماساقه الإمام الشاطبي للبرهان على هذه القاعدة، حيث قال: «إن مجموع الحاجيات والتحسينات يتنهض أن يكون كل واحد منها كفرد من أفراد الضروريات، وذلك أن كمال الضروريات - من حيث هي ضروريات - إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة ويسطة من غير تضييق ولا حرج، وحيث يقى معها خصال معانى العادات ومكارم الأخلاق موفرة للفصول مكملة للأطراف حتى يستحسن ذلك أهل العقول، فإذا أخل بذلك ليس قسم الضروريات لبسة الحرج والعتت واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضروري متكلف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضع علىه الشريعة وذلك ضد ما وضعت عليه وفي الحديث «بعثت لاتهم مكارم الأخلاق»<sup>(١)</sup>، فكانه لو فرض فقدان المكملاة لم يكن الواجب واقعاً

(١) أخرجه مالك في الموطأ بلفظ، أنه قد بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «بعثت لاتهم حسن الأخلاق» قال ابن عبدالبر: هو حديث مدنى صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره. الموطأ، كتاب حسن الخلق: باب (ما جاء في حسن الخلق) ٢/٤٩٠

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

على مقتضى ذلك، وذلك خلل في الواجب ظاهر<sup>(١)</sup>.

### القاعدة الخامسة:

«إنه ينبغي المحافظة على الحاجى والتحسينى للضرورى»<sup>(٢)</sup>.

- بيان القاعدة: وهذا ظاهر ماتقدم من القواعد السابقة، لأنه قد ثبت أن اختلال الحاجى أو التحسينى يؤثر في الضرورى بالاختلال، وانطلاقاً من هذا وجبت المحافظة عليهما للمحافظة على الضرورى، وكما سبق أن كمال الضرورى وتمامه وتحقق السعة فيه وارتفاع الضيق والخرج عنه يحصل بإقامة الحاجى والتحسينى خدمة للضرورى من هذا الوجه، وهو المطلوب، وقد علق الإمام الشاطبى على ذلك فقال: «وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات، ومن هناك كان مراعى في كل ملة بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع فهي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملة»<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً تعارض أصول المقاصد وطرق الترجيح بينها:

إن الأوامر والنواهى في الشريعة لا تجرى في التأكيد على وزان واحد،

= وقال العجلونى: منها مارواه أحمد والخرانطي في أول المكارم بسند صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ «إذا بعثت لاتهم صالح الأخلاق»، ومنها مارواه الطبرانى في الأوسط بسند فيه عمر بن إبراهيم القرشى وهو ضعيف عن جابر مرفوعاً بلفظ «أن الله بعثتنى بتمام مكارم الأخلاق وكمال محسن الأفعال» لكن معناه صحيح كشف الخفاء، ١/٢٤٤ - ٢٤٥.

(١) المواقف، ٢/٢ - ٢٤.

(٢) المواقف، ٢/١٧.

(٣) م، ن، ٢/٥٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وهي في ذات الوقت لا تدخل تحت قصد واحد فالمتعلقة بالضروريات أكدتها، ثم الحاجيات ثم التحسينات بل الأحكام المتعلقة بالضروريات ومكملاتها، ليست على وزان واحد، فمكملات الضروري أقل مرتبة من أصل الضروري من حيث قصد الشارع إليها، وبناء عليه فإن ترتيبها يكون على النحو التالي:

- الضروريات.

- الحاجيات.

- التحسينات.

ولهذا الترتيب أثر واضح على الفروع الفقهية. عند تعارض تلك الأصول فيما بينها ويتبين لنا ذلك من خلال الأمثلة التالية:

### ١) تعارض الضروري مع الحاجي:

من خلال الترتيب الذي سبق تحديده لأصول المقاصد فإنه إذا ما تعارض أصل ضروري مع أصل حاجي قدم الضروري ومثال ذلك لو قدرنا تعارض أصل ضروري وهو حفظ النفس مع أصل حاجي وهو مشروعية الأكل من الحلال. وفرضنا أن شخصاً أشرف على الهلاك، وليس في متناوله إلا الأكل الحرام، في هذه الحالة لو ألغينا الحاجي وسمحنا لشخص أن يأكل من الحرام تمكننا من حفظ الضروري وهو حفظ النفس ولو التزمنا بالحاجي، ومنعنا الشخص من تناول الحرام لأقضى ذلك إلى إهلاكه، وهذا يستلزم إلغاء الضروري وإذا انتفى هذا الأخير انتفى معه الحاجي الذي يعد وصفاً من

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أوصافه، من حيث أريد بقاوئه فوجب تقديم أصل الضروري على أصل الحاجى.

ويقول الأمدی في هذا الشأن: «أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية، والمقصود من العلة الأخرى غير ضروري، فما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته، وغلبة الظن به، ولهذا فإنه لم تخل الشريعة من مراعاته، وبلغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات»<sup>(۱)</sup>.

ولقد قال الأمدی في موضع آخر: «أن يكون مقصود أحد العلتين من مكملات المصالح الضرورية، ومقصود الأخرى من أصول الحاجات الزائدة فما مقصوده من مكملات الضروريات وإن كان تابعاً لها ومقابله أصل في نفسه سكون أولى، ولهذا أعطى حكم أصله حتى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع كثيرة»<sup>(۲)</sup>،

إن هذا الكلام من الأمدی فيه نظر وذلك من وجه:

أ) الوجه الأول: إن إعطاء التكملة حكم الأصل حاصل من جهة صفة الحكم لامن جهة قوته، وذلك لتعلقها بالذات التي انصب عليها الحكم فأخذت صفتة، ومنه فإن حرمة شرب القليل من الخمر، مأخوذة من صفة حكم الأصل لكنها لا تساويها في شدة التحريم، ويؤكد هذا الكلام الإمام الشاطبي فيقول: «ولا الأمور المكملة للضروريات كالضروريات أنفسها بل بينهما تفاوت

(۱) الأحكام، ۲۸۶ / ۴.

(۲) م، ن، ۲۸۶ / ۴.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

معلوم<sup>(١)</sup>، وبهذا ثبت بطلان الاستدلال بالمثال الذي ساقه الأمدى.

ب) الوجه الثاني: إن منع النظر إلى الأجنبية من مكملات الضروري، وأصل النكاح من الحاجيات، وإننا نجد الشارع الحكيم قد أجاز النظر إلى الأجنبية إذا ما أريد خطبتها رعاية للأصل الحاجي في مقابل المكمل الضروري.

ج) الوجه الثالث: يقول الإمام الشاطبي: في شأن التماثل في القصاص «... التماثل في القصاص فإنه لا تدعوا إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي»<sup>(٢)</sup> والذي يظهر من كلامه هذا أن اعتبار الحاجي أولى من اعتبار المكمل الضروري، لأننا لو تركنا التماثل لاختل أصل القصاص، بينما لو تركنا اللوث أو التدمية فقد يبطل القصاص في بعض الواقعين التي لا يثبت فيها إلا بتلك المسالك ومن تلك الجهة.

ومن خلال هذه الاعتراضات على الأمدى نستخلص ما يلى:-

إن الأصل الحاجي يقدم على المكمل الضروري إذا ماتعارضا.

- إن الأصل التحسيني يقدم على المكمل الحاجي إذا ماتعارضا.

٢) تعارض الحاجي مع التحسيني:

إذا ماتعارض أصل حاجي مع أصل تحسيني قدم الحاجي.

ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة نقتصر على ذكر مثالين لها فقط.

(١) المواقفات، ٢٠٩/٣.

(٢) المواقفات، ١٢/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أ) إن تفادي أسباب الغرر في المعاملات، هو من التحسينات في حفظ المال، وتجويز التعامل بالإجازة والسلم، والقراض من الحاجيات في حفظ المال. في هذه الحالة لو أهملنا اعتبار الغرر اليسير وما في حكمه، وسمحنا بفوائد التحسيني من هذه الجهة، حافظنا على الحاجي المتمثل في الإجارة والسلم والقراض، ولكننا لو التزمنا التحسيني ومنعنا كل صور الغرر الخالص في المعاملات لأفضى ذلك إلى إلغاء صور المعاملات السابقة. وبالتالي تفويت أصل الحاجي، وفي هذا تفويت للأصل التحسيني أيضاً من حيث أريد إحرازه، وبقاوته، لأن الحاجي أصل للتحسيني، فيزول الفرع بزوال أصله وبناء عليه يتعين الحفاظ على الحاجي إذا معارضه التحسيني.

ب) إن إقامة صلة الجماعة من الحاجيات، والاقتداء بالإمام الصالح فيها من التحسينات فلو قدرنا وجود إمام فاجر أو فاسق في بلدة ما ولا يوجد غيره، في هذه الحال التزمنا التحسيني بطلب الصلاح في الإمام مع العلم بعدم توفره فوتنا الحاجي بترك صلة الجماعة في مقابل ذلك وبناء عليه. وجب الحفاظ على الحاجي بالتزام الجماعة ولو فوات في جانبه التحسيني الذي عارضه لأنه أدنى منه مرتبة.

ويقول الأمد في هذا الصدد، «أن يكون مقصود إحدى العلتين من الحاجات الزائدة. ومقصود الأخرى من باب التحسينات والتزيينات فما مقصوده من باب الحاجات الزائدة أولى لتعلق الحاجة به دون مقابله»<sup>(١)</sup>،

(١) الأحكام. ٢٨٦/٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ثالثاً: تعارض الكليات الست وطرق الترجيح بينها:

لقد سبق وأن عرفنا ترتيب الكليات الست فيما بينها ولكن قد يحدث وأن ترد رعاية كليتين في واقعة واحدة فتتعارضاً وعندها تلجم إلى الترجيح بينهما بالمسالك المعروفة عند علماء الأصول ويتقدم الأعلى على الأدنى، إلا ما خرج بطريق الاستثناء ويتبين لنا هذا المعنى بسوق الأمثلة التالية:

١) إذا ماتعارض ما مقصوده حفظ الدين مع ما مقصوده حفظ إحدى الكليات الأخرى، قدم حفظ الدين وذلك لما يتضمنه من نيل السعادة في جوار رب العالمين بخلاف الكليات الأخرى، فهي خادمة للدين من هذه الجهة وليس منتجة لشمرته، فكانت دونه وقدم عليها ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾<sup>(١)</sup> ومن هنا جاءت مشروعية الجهاد في سبيل الله بالنفس والنفيس حماية للدين وذوداً عن بسطة المسلمين فدل هذا على أن المصلحة في حفظ النفس والمال متأخرة عن الدين، ولكن هذه القاعدة تخضع لاستثناءين هما:

٢) يرجع حفظ النفس على حفظ الدين إذا ما تعارض كلي النفس مع جزئي من الدين فأن تعلم أنه أبى للمرأة الإفطار في رمضان صيانة لنفسه، وشرع القصر للمسافر دفعاً للمشقة عن نفسه، وقدم إنقاذ الغريق على الصلاة وأجاز عدم الصوم للمرأة الحامل وكذلك المرضعة لحفظ النسل.

إن هذه الجزئيات المتخلفة من كلي الدين لصالح كلي النفس والنسل إنما هي جزئيات لا يعود تخلفها على أصلها بالإلغاء والإبطال، وإنما حصل ذلك

(١) الذاريات، ٥٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

حفظا لكتليات أقوى منها من حيث الاعتبار، وإن كانت من حيث الترتيب أدنى من الكلى الذى تدرج تحته تلك الجزئيات وهذا رعاية لمقصود الشارع الذى يقدم رعاية الكليات على الجزئيات، وهكذا فى كل مرتبة مع الأعلى منها.

ونستخلص من هذا، القاعدة التالية كما يلى:

إذا تعارض جزئى أعلى مع كلى أدنى قدم الكلى الأدنى،

ب) لا يجوز لل المسلمين الدخول فى الجهاد من قلة عدد وضعف عدته.

وقد غالب على ظنهم أنهم سيقتلون من غير نكارة فى أعدائهم وإلحاد الضرر بهم فالأمر فى هذه الحالة يؤول إلى الحفاظ على النفس لأنه متى قن وما فوقه من الدين موهم الحصول أو متوفى، ومن هذا نستخلص القاعدة التالية:-  
يقدم حفظ الكلية المتيقنة الحصول على الكلية الموهومة وإن كانت أدنى منها  
رتبة.

وتكلم زروق عن تقديم حفظ الدين على حفظ الأعراض التى هى جزء من حفظ الأنساب فى نظرى فقال: «وحفظ الأديان مقدم على حفظ الأعراض فى الجملة فلذلك جاز ذكرها فى التعديل والتجريح، لحديث أو شهادة أو إنفاذ حكم أو ايقاع ما يستدام كالنكاح<sup>(١)</sup>»

٢) إن شرب المسكر مفسدة منها لما تفضى إليه من إخلال بكلى العقل، ولكن لواكه عليها المرء بالقتل أو بإنلاف بعض أطرافه فقد أجاز جمهور المسلمين شرب الخمر صيانة للنفس وأجزائها من التلف لأن فوات

(١) قواعد التصوف، (القاعدة ٦١)، ٥٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

النفوس أو بعض أجزائها يكون لغير رجها بينما فوات العقل يكون لزمن قليل يعود بالصحو من السكر.

ويقول الأمدي في مسألة حفظ النفس لما دونها من الكليات: «أما بالنظر إلى حفظ النسب فلأن حفظ النسب إنما كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لامرئ له فلم يكن مطلوبا لعينه، بل لافتائه إلى بقاء النفس، وأما بالنظر إلى المال، فلهذا المعنى أيضا فإنه لم يكن بقاوته مطلوبا لعينه وذاته بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات»<sup>(١)</sup>،

ويقول الإمام الشاطبي في هذا الصدد: «يجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقى نفسه به، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا بيدل بضعها جاز لها ذلك»<sup>(٢)</sup>،

(٣) لقد اشترط الفقهاء في إقامة الحد على الزاني بجلده أن لا يعود عليه ذلك باتفاق ذاته أو بعض أجزائه أو يفقده قواه العقلية، وهذا يدل على أن حفظ العقل مقدم على النسل، إلا أن الأمدي يرى عكس ذلك حيث قال: «... يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائدا إلى حفظ النفس»<sup>(٣)</sup>.

وهذا القول: مدفوع من وجهين:

أ) إن النسل من لواحق النفس، وهذا لا خلاف فيه مع الأمدي، بينما العقل هو جزء من ماهيتها وإذا ماتعارض ما هو من ماهية الشئ مع ما هو من لواحقه قدم ما هو من الماهية.

(١) الأحكام، ٤/٢٨٨.

(٢) المواقف، ٢/٢٩٩.

(٣) الأحكام، ٤/٢٨٩.

## المتعدد العامة للشريعة الإسلامية

ب) لو قدرنا ارتفاع العقل عن المكلف لأن عدم مناط التصرف فيه، وهذا يعني عدم صحة انعقاد العقود من جهته وما يتبعها من تكاليف، وهذا يفضي إلى عدم وقوع النكاح الذي هو أساس حفظ النسل من جانب الوجود، فيثبت بهذا تقديم حفظ العقل على النسل خلافاً لما ادعاه الأمدی.

٤) قال تعالى: **﴿وَلَا تَكْرِهُوا فِتْنَاتُكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنَّ أَرْدَنْ تَحْصِنَا لِتَبْغُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾**<sup>(١)</sup>، لقد دلت هذه الآية على تحريم الزنى وسيلة للكسب وجلب المال لأن الأول يتعلق بالنسل وحفظه مقدم على حفظ المال فوجب تحريم هذا العمل.

٥) قال تعالى: **﴿وَلَا تَؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾**<sup>(٢)</sup>، إن هذه الآية سحبت حرية التصرف من السفهاء بالحجر عليه، في أمواله وذلك خوفاً من ضياعها والإسراف في الإنفاق منها وتبذيرها فقيدت حريته بالحجر عليه حفاظاً على ماله، فالشريعة هنا راعت حفظ المال وقدمته على حفظ الحرية.

كما يمنع الإسلام أهل المذاهب الضالة والحركات الهدامة من حرية نشر أفكارهم بين العامة وذلك صيانة لعقيدتهم من التشويش وهذا حفظاً للدين لأن حفظه مقدم على حفظ الحرية بل على سائر الكليات.

وبهذه الطرق يتم التعامل بين كل كثرة مع التي فوقها رتبة إلا مدخل تحت الاستثناء فذلك له طريق خاص به.

النتائج:

وفي خاتمة هذا الباب نستخلص النتائج التالية:

(١) النور، ٣٣.

(٢) النساء، ٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أولاً: لا يوجد اختلاف بين المكلفين ولا فرق بينهم في مرتبة الضروري، فكلهم سواء في تلك المرتبة مهما كانت أجناسهم وأوضاعهم المادية والمعنوية، ولكن توجد بينهم بعض الفروق في الحاجي، كسلب العبد أهلية الشهادة، وأهلية التصرف في المال. إلا بإذن سيده، وسلب المرأة تزويج نفسها. وكذا منصب القوامة الذي منحه الله للرجال، ويقول الإمام ابن عاشور في هذا الصدد: «ولا توجد بينهم فروق في الضروري. وقلما تجد فروقا في الحاجي»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: إن تقسيم الأحكام الشرعية بحسب أصول المقاصد يجب أن لا يفهم منه أن الأحكام الضرورية فرض وال الحاجية مندوبة والتحسينية مباحة، بل إن أنواع الحكم التكليفي واردة كلها على كل أصل من أصول المقاصد، ففي القسم الضروري تجد ما هو واجب و مندوب و مباح و مكرر و حرام، وكذلك الأمر في الحاجي والتحسيني.

ثالثاً: قد تجتمع أصول المقاصد الثلاثة في مسألة واحدة فالنفقة مثلاً ضرورية بالنسبة للنفس، وحاجية على الزوجات، وهي بالنسبة للأقارب من باب التحسينات.

ومن هذا القبيل العدالة، فهي ضرورية في الشهادة صوناً للنفوس والأموال وحاجية في إماماة الصلاة لأنها شفاعة وال الحاجة داعية إلى إصلاح حال الشفيع، وهي في النكاح تحسينية، لأن الولي يمنعه طبعه عن الورق في

(١) مقاصد، ٩٦.

## المقادير العامة للشريعة الإسلامية

العار والسعى في الإضرار»<sup>(١)</sup>.

رابعاً: إن تخلف أحد الجزئيات عن كلياتها من الأصول الثلاثة، لا يقدح فيها ولا يعرضها للانحراف. فإنك تلاحظ في مجال الضروريات أن العقوبات وضعت للازدجار، ومع هذا فإنك تجد من لا يزدجر بها، وشرعت الرخص في باب الحاجيات دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج ومع ذلك تجد من المكلفين من يدخل فيها دون حصول ذلك له، ونلاحظ في التحسينات قد شرعت الطهارة للنظافة وتجد في مقابل ذلك ما هو منهاولا يحصل منه ذلك القصد كالتيم فلا ترتجى منه نظافة البدن.

إن تخلف هذه الجزئيات عن كلياتها وما وضعت له لا يخرج تلك الكليات عن مقصودها ولا يقدح فيها ولا في أصل مشروعيتها، ويقول الإمام الشاطبي في هذا المجال:

«فكل هذا غير فادح في أصل المشروعية، لأن الأمر الكلى إذا ثبت، فتختلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلى لا يخرجه عن كونه كلياً وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعى، لأن الم العلاقات الجزئية لا يتنظم منها كلى يعارض هذا الكلى الثابت»<sup>(٢)</sup>،

وهنا أشير إلى أن هذه القاعدة لا تقوم صحيحة إلا إذا كان تخلف تلك الجزئيات عن مقتضى كلياتها لعارض عارضها، فمحفظ على تلك الكليات في جانب فوات بعض جزئياتها، أما إذا كان تخلفها لغير عارض فلا يصح شرعاً، لأنه في إبطال الجزئي من غير عارض جرأة على إبطال الكلى، هذا مردود في الشريعة.

(١) القرافي: تبيح الفصول، ٣٩١، وكذلك.

- المقرى: القراءد، مخطوط، لرحة ١٢٤.

(٢) المواقف، ٥٣/٢.

رَفِعُ  
عَبْدُ الرَّحْمَنِ الرَّجَبِيُّ  
أَسْلَمَ لِلَّهِ الْفَرْوَانَ

الْبَابُ الْثَالِثُ  
جَلْبُ الْمَحَالِحِ  
وَدْرَءُ الْمَغَاصِ

رَفِعُ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ (الْجَمِيْعِ)  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانَ

## الفصل الأول

### ماهية المصالح والمفاسد

#### أولاً: تعريف المصلحة

##### ١) المصلحة لغة:

قال ابن فارس: «الصاد واللام والباء، أصل واحد يدل على خلاف الفساد»<sup>(١)</sup>.

«تقول: صلح الشئ يصلح صلحا، مثل دخل يدخل دخولا»<sup>(٢)</sup>  
وحكى ابن السكيت: صَلَحَ وصَلَحُ<sup>(٣)</sup> فهما بمعنى واحد والمصلحة واحدة  
المصالح.

فالصلاح ضد الفساد، والاستصلاح نقىض الاستفساد<sup>(٤)</sup>.

والملاحظ على معنى المصلحة في اللغة أنه لا يوجد له مرادف يؤدي  
معناه ومقصوده، ولذلك اضطر علماء اللغة إلى تعريفها بالضد وهو واحد من  
الطرق التي تعرف بها الأشياء.

قال الإمام ابن عاشور: «فهي كاسمها شئ فيه صلاح قوى، ولذلك

(١) مقياس اللغة «صلح» ٣٠٢/٣.

(٢) الصلاح، «صلح» ٣٨٣/١ - ٣٨٤.

(٣) مقياس اللغة، «صلح» ٥٠٢/٣.

(٤) الصلاح «صلح» ٣٨٤/٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

اشتق لها صيغة المفعولة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه مامنه اشتقاقه، وهو هنا مكان مجازي<sup>(١)</sup>.

### ٢) المصلحة اصطلاحاً:

قال ابن عبد السلام: «يعبر عن المصالح والمقاصد بالخير والشر والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمقاصد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غالب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المقاصد»<sup>(٢)</sup>.

لقد عرف الغزالى المصلحة بقوله: «هي جلب منفعة<sup>(٣)</sup> أو دفع مضرّة»<sup>(٤)</sup> وقال: «بأن هذه العبارة هي الأصل في مفهوم المصلحة ويستدرك عقب هذا الكلام قائلاً «ولستا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(٥)</sup>.

إذن فما هو المقصود بالمصلحة عنده ياترى؟

يجيب الغزالى على هذا السؤال فيقول: «لكتنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة هي: أن يحفظ عليهم

(١) مقاصد، ٦٥.

(٢) قواعد الإحکام، ٤/١.

(٣) المنفعة: هي اللذة أو مakan وسيلة إليها، ودفع لذلک وما كان وسيلة إليه .

البوطى: ضوابط المصلحة، ٢٣.

(٤) المستصفى ٢٨٦/١ - وانظر ابن قدامة: روضة الناظر، ١٩٨.

(٥) م، ن ١/٢٨٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

دينهم ونفسمهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ماتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما فوق هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»<sup>(١)</sup>.

إن المحافظة على مقصود الشارع الذي قرره الغزالى، كتعريف للمصلحة هو فى الأصل جلب المنافع-دفع المضار التى تفضى فى النهاية إلى حفظ الكليات الخمس، سواء كان ذلك بصفة مباشرة أو غير مباشرة، إذن ماهر السبب الذى دفع بالغزالى إلى التفريق بين المعينين؟

إن الناظر لأول وهلة قد لا يكتشف الفارق بينهما، لكنه إذا ما تأمل فى العبارتين يدرك أن هناك عنصرا جوهريا، هو الذى دفع بالغزالى إلى هذا التفريق، حيث إن المنفعة المجلوبة والمفسدة المدفوعة على وفق المعنى الأول، غير منظمة لأنها لا تخضع لموازين الشرع، فقد يجلب المرء ما يظنه مصلحة ولكنه فى مقصود الشرع هومفسدة، والعكس كذلك، بينما تجده فى الثاني قيدها بقوله: «هى المحافظة على مقصود الشرع» معناه يجب أن تكون المصلحة المجلوبة، والمفسدة المدفوعة خاضعة لضابط الشرع بانضوائهما تحت مقصوده، والله أعلم.

وعرّفها الإمام الشاطئى بتعريفين:

أ- تعريفها من جهة النظر العادى.

(١) م، ن ٢٨٦/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ب-تعريفها من جهة النظر الشرعي.

قال الإمام الشاطبي: «وأعني بالصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وقيام عيشه وبنله، ماتقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق»<sup>(١)</sup>.

فهي في هذا الجهة غير متهمضة بل مشوبة بالمفاسد والمشاق التي تعرّض طريق تحصيلها، وأكّد الشاطبي ذلك بقوله: «وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون، لأن تلك المصالح مشوبة بتکاليف ومشاق قلت أو كثرت، تقتربن بها أو تسبقها أو تلحقها»<sup>(٢)</sup>.

ولقد نقل محمد خالد مسعود<sup>(٣)</sup> تعريف الشاطبي السابق فصاغه كما يلى  
- بعد ترجمته إلى العربية - :

«ويعرف الشاطبي المصلحة قائلا: «إنى أعنى بالصلحة كل ما يهم ضروريات الحياة البشرية ولضمان عيش الفرد وضمان ما تحتاجه دوافعه الفكرية والعاطفية في أقصى حد»<sup>(٤)</sup>.

(١) المواقف ٢٥/٢.

(٢) م، ن، ٢٥/٢.

(٣) قد قدم أطروحة باللغة الإنجليزية حول فلسفة التشريع الإسلامي، عقد فيه دراسة حول الإمام الشاطبي حياته وفكرة، وذلك في أمريكا.

Mohammed Khalid Masnd: Islamic legal philosophy Study of ABU ishague AL (٤)  
Sha liby life and Ihouygt ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD  
pakistan 1977), 225.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

والنص بالإنجليزية كما يلى:

SHATIBI defines maslaha as follows:

mean human by maslaha that which concerns the sub-sistence of human life, the completion of man's livelihood, and the acquisition of that his emotional and intellectual analities Require of him, in an absolute Sense".

إن هذه الصيغة التي صاغ بها المؤلف تعريف الشاطبي معرض عليها من

وجهين:

- الوجه الأول: لم يبين المؤلف أن الشاطبي قصد بهذا التعريف تبيين المصلحة في حكم الاعتداد وليس في حكم الشرع.

- الوجه الثاني: ذهب المؤلف إلى أن الشاطبي قصد بالمصلحة كل ما يهم ضروريات الحياة، وهذا لم يقله الإمام الشاطبي ولم يذكر حتى عبارة الضروريات في تعريفه لأنه لو قصر مفهوم المصلحة على ما يهم ضروريات الحياة البشرية لوقع في التناقض بين هذا المفهوم للمصلحة وبين كون الإنسان يكون منعما على الإطلاق، لأن هذا الأخير لا يتحقق إلا إذا كان مفهوم المصلحة يشمل زينة الحياة كما يشمل ضرورتها.

ب- من جهة النظر الشرعي:

قال الإمام الشاطبي: «المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب للمصالح ودرء للمفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال،

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى بل بردّه كان مردوداً باتفاق المسلمين»<sup>(١)</sup>.

إن هذا التعريف معتبرض عليه لاستعماله على الدور<sup>(٢)</sup> المحظى للحدود فالإمام الشاطبي قد استعمل في تعريفه للمصلحة لفظ «المصالح» الذي هو من جنس المعرف فوقع في الدور.

ولو غير لفظ «المصالح» و «المفاسد» في التعريف بلفظ «المنافع» و «المضار» لكان التعريف أحسن وأسلم من المعارضة فيصبح على النحو الآتي:

«المراد بالمصلحة عندنا مافهم رعايته في حق الخلق من جلب للمنافع ودفع للمضار على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى بل بردّه كان مردوداً باتفاق المسلمين».

وأظنّ هذا هو الذي يقصد الإمام الشاطبي.

والذى نلاحظه من خلال هذا التعريف أن الإمام الشاطبي قد ساير الغزالى في تعريفه الأول الذى قال عنه: أنه الأصل في مفهوم المصلحة إلا أن الإمام الشاطبي قيد تعريفه بشرطين هما:

(١) الاعتصام، ١١٣/٢.

(٢) الدور: هو علاقة بين حدين يمكن تعريف كل منهما بالآخر، أو علاقة بين قضتين يمكن استنتاج كل منها من الأخرى، أو علاقة بين شرطين يتوقف ثبوت أحدهما على ثبوت الآخر.  
جميل صليبا: المعجم الفلسفى ١/٥٦٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

**الشرط الأول:** عدم استقلال العقل بإدراك المصلحة ومفهوم «الاستقلال» الذي يقصده الإمام الشاطبي في هذا القيد هو الاستقلال الكلي المطلق، لكن إذا اعتمد العقل في تحديد المصالح على التجارب والعادات والظنون المعتبرات والاستقراء الواسع فهذا لا يرى فيه الإمام الشاطبي مانعاً من حصوله، وقد لاحظنا ذلك جلياً عند موافقته لابن عبدالسلام في هذا الموضوع.

**الشرط الثاني:** شهادة الشرع بالاعتبار لتلك المصلحة بأي وجه من الوجوه المعتبرة في الاستدلال الشرعي.

ولقد استخلص الشيخ ابن عاشور مما كتبه الإمام الشاطبي حول المصلحة تعريفاً لها، قال فيه: «وَرَفَهَا الشَّاطِبِيُّ فِي مَوَاضِعٍ مِّنْ كِتَابِهِ «عَنْوَانُ التَّعْرِيفِ»<sup>(١)</sup> بِهَا يَتَحَصَّلُ مِنْهُ بَعْدَ تَهْذِيهِ: أَنَّهَا مَا يُؤْثِرُ صَلَاحًا أَوْ مَنْفَعَةً لِلنَّاسِ عَوْمَمِيَّةً أَوْ خَصْوَصِيَّةً، وَمَلَأَمَةً قَارَةً فِي النُّفُوسِ فِي قِيَامِ الْحَيَاةِ».<sup>(٢)</sup>

والملاحظ أن هذا التعريف الذي استخلصه الشيخ ابن عاشور من كلام الشاطبي أنه نابع من استقراء تام لكل ما كتبه الشاطبي حول المصلحة في كتابه المواقفات والذي يستفاد منه هو التنبيه الذي أشار إليه ابن عاشور من أن جهة العموم في طلب المصالح وتحصيلها مقصودة كجهة الخصوص في طلب ذلك، عند الإمام الشاطبي.

عرفها البقربي فقال:

(١) المقصود به هو كتاب المواقفات، لأن اسمه هو «عنوان التعريف بأسرار التكليف».

(٢) مقاصد، ٦٥.

## المقاعد العامة للشريعة الإسلامية

«المصلحة عبارة عن لذة<sup>(١)</sup> أو سببها أو فرحة أو سببها<sup>(٢)</sup> وهذا التعريف طرح حوله ثلاثة اعترافات.

الاعراض الأول: «إن اللذة ليست هي المنافع المقصودة في مفهوم المصلحة وإنما هي جزء منها فقط، وليس كل مافيه لذة للإنسان هو مصلحة من تلك الجهة، فالزنى مثلاً فيه لذة التمتع بالجنس الآخر وإشباع للرغبات الجنسية لكنه لا يعد مصلحة من هذه الجهة بل هو مفسدة منهى عنها، بينما نجد أن الإنسان لا تحصل له لذة بشربه الدواء المر، بل توجد في نفسه كراهة له، ومع ذلك فهو في نظره مصلحة لتحقق منفعة الشفاء به ومن هنا أقول: ليست كل مصلحة تصبحها لذة، وليس كل لذة هي مصلحة في نظر الشرع.

الاعراض الثاني: إن هذا التعريف اقتصر على الجانب الإيجابي فقط في المصلحة، ولم يتطرق إلى الجانب السلبي فيها، وهو دفع المضار عن الأفراد والمجتمع.

الاعراض الثالث: مفهوم المصلحة في هذا التعريف غير مقيد باعتبار الشرع لها مما يجعلها عرضة لتأثيرات المغرضين وتهجمات الجاهلين.

وعرّفها الخوارزمي بقوله:

(١) هي إدراك الملام، من حيث أنه ملام، كطعم الملاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجو عند القوة الوهمية، والأمور الملاصبة عند القوة الحافظة تلذذ بتذكرها، وقيد الحشية للاحترار عن إدراك الملام، لا من حيث ملامته فإنه ليس بلذة كالدواء النافع المر فإنه ملام من حيث أنه نافع فلا يكون لذة من حيث أنه مر.

الجرجاني: التعريفات، ١٩١.

(٢) ترتيب الفروق، (القاعدة الأولى)، المقدمة.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

«هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»<sup>(١)</sup> لقد رأينا فيما سبق أن بعض العلماء قد أهمل الجانب السلبي في تعريف المصلحة، لكننا عند الخوارزمي نجد العكس فهو قد أهمل الجانب الإيجابي، وهو جلب المفاسد، واقتصر على الجانب السلبي فقط وهو دفع المفاسد، مع أن الجانب المهم هو المهم في التعريف، وهو المبادر إلى الذهن من أول وهلة عند ذكر لفظ المصلحة، والذي يبدو لي أنه استغنى بذكر الجانب الأقوى في الطلب عند التعارض عن الآخر<sup>(٢)</sup> وذلك لعلاقة الملازمة الموجدة بينهما.

تعريف الإمام ابن عاشور للمصلحة:

لقد استخلص الإمام ابن عاشور من خلال تأمله فيما قاله الإمام الشاطبي، وابن الحاچب، والغضد، في مفهوم المصلحة تعريفاً لها قال فيه: «المصلحة: وصف الفعل يحصل به الصلاح أى النفع منه دائمًا أو غالباً للجمهور أو الأحاد»<sup>(٣)</sup>.

والذى يتميّز به هذا التعريف عن باقى التعاريف السابقة أنه أضاف إلى مفهوم المصلحة انقسامها إلى عامة و خاصة عندما قال: «للجمهور أو الأحاد».

وقد عرفها الريسونى بقوله: «حقيقة المصلحة: هي كل لذة و متعة جسمية

كانت أو نفسية، أو عقلية أو روحية»<sup>(٤)</sup>.

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، ٢١٢.

(٢) إذا تعارض جلب المصالح مع دفع المفاسد قدم دفع المفاسد.

(٣) مقاصد، ٦٥.

(٤) نظرية المقاصد، ٢٣٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ولقد شعر الريسوبي بالقصور في تعريفه فاستدرك على نفسه قائلاً: «فالتعبير عن المصلحة باللذة أو المتعة لا يعني - أبداً - أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، وإنما هي لذات ومتاع ومنافع متعددة الوجوه والأبعاد»<sup>(١)</sup>.

ورغم هذا الاستدراك فإن الاعتراض على تعريف الريسوبي يبقى وارداً من حيث عدم تقييد المصلحة باعتبار الشرع لها مما يجعلها عرضة لتأويلات الجاهلين وتحريفات المبطلين، واقتصر التعريف على الجانب الإيجابي فقط للمصلحة، ولم يتطرق إلى الجانب السلبي فيها، وهو دفع المضار عن الأفراد والمجتمع.

ومن خلال ما تم استعراضه من الحدود الضابطة لماهية المصلحة ومناقشتها أخلص إلى تعريفها بما يلى:

المصلحة: هي كل تصرف قولي أو فعلي يفضي إلى جلب منفعة أو دفع مضررة مقصودة للشارع عاجلة أو آجلة عامة أو خاصة، مادية أو معنوية.

قولي: مقصودة للشارع: فيه إخراج لكل ما هو مصلحة في حكم الاعتياد والنظر البشري وليس هي كذلك في نظر الشرع كاللذة المترتبة على الزنى، والمتعة الحاصلة بمال المسروق أو الآتى من الكسب الحرام وغير ذلك:

وقولي: عاجلة أو آجلة: معناه أن هذه المنفعة سواء كانت دنيوية أو أخرى أو مشتركة بينهما.

(١) نظرية المقاصد، ٢٣٥.

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

وقولى: عامة أو خاصة معناه سواء كان حصولها لجميع أفراد الأمة وعمومها أو أغلبهم أو بعضهم أو فرد واحد من أفرادها، فكل ذلك يعتبر مصلحة في نظر الشرع إذا وقع على وجهه المشروع.

وقولى: مادية أم معنوية: يقصد به المنافع المستفاد بها استفاده محسوسة ملموسة كالاستمتاع بالزوجة في النكاح المشروع، والانتفاع بالمال الحاصل من التجارة الجائزة، وكذلك المنافع الروحية الحاصلة من ارتياد الإيمان، وارتفاع التقوى، وسمو النفس إلى ربها، والصعود في مراتب الورع.

### ٣- المصلحة عند الطوفى:

لقد عرّف الطوفى المصلحة من وجهين:

أ- الوجه الأول: بحسب العرف وقال فيه: «أما حدّها بحسب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع»<sup>(١)</sup>.

ب- الوجه الثاني: بحسب الشرع، وقال فيه: «وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة»<sup>(٢)</sup>.

والذى يعنينا من كلام الطوفى هنا هو التعريف الثاني.

وإذا ما تأملنا كلامه في هذا الجانب، وجدناه يجعل مقصود الشارع خاضعا للمصلحة، ويدور معها وجوداً وعدماً وذلك عندما قال: عن المصلحة

(١) مصطفى زيد: ملحق كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، ١٩.

(٢) م، ن، ١٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، ومعلوم أن السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، وهذا الكلام يعني أنه لو تعارض نص مع المصلحة في تحقيق مقصود شرعي، سقط النص ولو كان قطعياً، وذلك لعلاقة التلازم الموجودة بين المصلحة وقصد الشارع، والتي قررها الطوفى ويؤكد وهذا المعنى في موقعين، قال في الأول منها وهو يتحدث عن تقديم المصلحة على النص والإجماع في المعاملات والعادات دون العبادات «ونحن نرجح رعاية المصالح في العادات والمعاملات ونحوها، لأن رعايتها في ذلك هي قطب مقصود الشارع منها بخلاف العبادات، فإنها حق الشرع ولا يعرف كيفية إيقاعها إلا من جهة نص أو إجماع»<sup>(١)</sup> ويقول في الثاني منها وبرسم كثير: «وهذه الأدلة التسعة عشر»<sup>(٢)</sup> أقرها النص والإجماع ثم هما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفها فإن وافقها فيما وضعت فلا نزاع... وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليها بطريق التخصيص والبيان لها لا بطريق الافتئات عليها والتعطيل لها»<sup>(٣)</sup>.

واعتمد الطوفى في سوق كلامه على دليلين هما:

**الدليل الأول:** قوله عليه صلوات الله عليه «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٤)</sup> فهو عندما تعرض لهذا

(١) مصطفى زيد: ملحق كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، ٢٠-٢١.

(٢) المقصود بها الأدلة الأصولية المعروفة عند علماء الأصول، فمنها المتفق عليها وهي الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، ومنها المختلف فيها مثل الاستصلاح، والاستصحاب، والاستحسان، وقول الصحابي، وعمل أهل المدينة وغيرها.

(٣) مصطفى زيد: ملحق كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، ١٧.

(٤) سبق تخريرجه.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الحديث قال: «وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة، لأننا لو فرضنا أن بعض أدلة الشرع تتضمن ضرراً فإن نفيه بهذا الحديث كان عملاً بالدلائل، وإن لم ننفه به كان تعطيلاً لأحدهما وهو هذا الحديث، ولا شك أن الجمع بين النصوص في العمل به أولى من تعطيل بعضها»<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: يرى الطوفى أن الخلاف الحالى فى الأحكام والمذموم شرعاً مردّه إلى تضارب النصوص، وتعارضها فيما بينها، بينما تجد رعاية المصالح أمراً حقيقياً في نفسه لا يختلف فيه المجتهدون، وبهذا فهو سبب قوى لللوقاف والاتفاق المطلوبين شرعاً فكان اتباعه أولى من اتباع النصوص في نظره وذلك عملاً بقوله عزّ وجلّ: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا»<sup>(٢)(٣)</sup>.

ومن خلال الكلام الذى سبق ذكره نستخلص أن الطوفى بنى كلامه على أمرين هما :

الأمر الأول: إن المصلحة هي قطب مقصود الشرع كما عبّر عن ذلك هو، وبهذا فهي أقوى الأدلة الشرعية وأخصها في الاعتبار.

الأمر الثاني: إذا ماتعارض نصّ قطعى أو إجماع مع رعاية المصلحة قدمت عليهما مطلقاً، ويؤول النص وكذا الحكم الثابت بالإجماع سواء كان ذلك بتخصيصهما أو ببيانهما إذا ما فرض أنهما من المجمل.

(١) مصطفى زيد: ملحق كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، ١٦.

(٢) آل عمران، ١٠٣.

(٣) مصطفى زيد: ملحق كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، ٣٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ثانياً: الرد على نجم الدين الطوفى

الذى يظهر من عرضنا لنظرية الطوفى حول المصلحة<sup>(١)</sup> أنه رأى على قدر كبير من الخطورة، ومرتعن خصب لذوى الأفكار المشوهة والمشبوهة ومنفذ للمتربيين بالإسلام وال المسلمين.

إن ما ادعاه الطوفى فى نظر يته حول المصلحة مردود من ستة وجوه وهي :

- الوجه الأول: إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود فى حكم الاعتىاد كما قرره ذلك العلماء فهى فى كل عصر ومصر متداخلة مع المفاسد ومشوبة بها فلا يوجد من هذه الجهة سبيل إلى اليقين بها لعدم تحضنها عن المفسدة وما دام أنه لا يوجد يقين بها فليس لها وجه تعارض به ما هو مقطوع به من النصوص.

- الوجه الثاني: إن رعاية المصالح احتاج لثبوته كدليل معتبر شرعاً لنصوص الكتاب والسنّة والإجماع المنقول عن الصحابة، فهو من هذه الجهة ثابت بتلك

(١) إن أول من كشف هذه النظرية هو جمال الدين القاسمي فيما نعلم وذلك عندما أخرج شرح الطوفى للحديث الثنائى والثالثى وعلق عليه فى رسالة خاصة ثم نقله الشيخ رشيد رضا فى الجزء العاشر من المثار، واستدل بكلامه فى عدة موضع، وكتب عليه مصطفى زيد رسالة قدّها إلى كلية دار العلوم للحصول على شهادة الاستاذية تحت عنوان «المصلحة فى التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفى» ثم كتب عنها بصورة مختصرة عبد الوهاب خلاف فى كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» ثم علال القاسى فى كتابه «مقاصد الشريعة» ثم الدكتور البوطى فى «ضوابط المصلحة» ولا يوجد واحد من هؤلاء أيد ما ذهب إليه الطوفى أو قال بمقتضاه، وابعد من هذا فإن الدكتور البوطى كرّ عليها وعلى صاحبها كرّة قوية لإبطالها وساق لها هذا الغرض عدداً كبيراً من الأدلة.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

النصوص والإجماعات، وما شأنه هذا لايقوى على معارضة مثبت به أو إلغائه، لأن في إلغائه إلغاء لحجية رعاية المصالح نفسها الثابتة به، فلا يبقى معنى للمعارضة، فثبت بذلك أن المصالح لا تقدم على النصوص المقطوع بها والإجماع المتيقن.

الوجه الثالث: إن كثيرا من الأحكام المختلف فيها بين المجتهدين اختلافا حاداً وواسعاً يرجع إلى اختلافهم في تحقيق مناطها وتقدير وجوب المصالح المترتبة عليها في غياب نص تستند إليه أو إجماع منقول عن السلف وهذا عكس ما ادعاه الطوفى من أن النصوص هى سبب الخلاف ومحله.

- الوجه الرابع: إن الأحكام الثابتة بالنصوص القطعية والإجماع المتيقن أقل ما يقال في مخالفتها هو الحرج وهذا مفسدة في حد ذاته فلو قدرنا معارضه رعاية المصالحة لهذه الأحكام وجب ترك تلك المصالحة وسقوطها عملا بالقاعدة الأصولية «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» وهذه القاعدة لا ينزع فيها الطوفى ولا غيره فثبت خلاف ما ادعاه.

- الوجه الخامس: لقد سبق أن علمنا أن سبل اليقين في المصالح عزيزة إن لم نقل منعدمة، وهذا مآل القول بأن الأحكام المترتبة عليها ظنية بينما الأحكام الثابتة بالنصوص القطعية والإجماع المتيقن قطعية، ومعلوم في مسالك الترجيح أنه إذا تعارض القطع مع الظن قدم ما هو قطعى فثبت بهذا تقدم النصوص القطعية والإجماع المقطوع به على رعاية المصالحة.

- الوجه السادس: إن بناء الأحكام على رعاية المصالح هي عملية اجتهادية

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

محضة، مثل هذا العمل لا يصار إليه في وجود النص، إلا إذا تعدد ذلك وهذا بناء على القاعدة التي قررها الأصوليون أنه «لا اجتهد مع النص».

ولايظن ظان، أن الطوفى كان في فترة ما، قد أصبحت تاریخا يقرأ وانتهت أفكاره بل الأمر عكس ذلك، فإن كان في الماضي الطوفى رجلا فالطوفى اليوم مذهب، ينخرط فيه عدد هائل، من يظنون أنفسهم مفكرين وناطقين بلسان الإسلام، وإن الغيرة عليه تدفعهم إلى تجديده وجعله مسيرا للعصر، وإنني لا ألتمنس هذا جليا في كتاب الحبيب عياد، الذي تحدث فيه عن الفكر المقاصدي عند الإمام الشاطبي فاتهمه بأنه يدور بفكرة في عالم المثاليات، التي لا تمت للواقع بآية صلة، فيقول: «... وسعى إلى تحقيق المدينة الفاضلة التي يكون فيها وازع كل شخص من ذاته، غاصا النظر عن الواقع بعيد كل البعد عن هذه الفكرة»<sup>(1)</sup>.

ويحكم بناء على ماسبق بغرابة فكر الشاطبي وشقائه، لأنه يفتقد ذلك العنصر المتمثل في الوعي التاريخي الذي يأسس تصوّرات المستقبل من معطيات الواقع، ولا يرجع إلى الماضي الذي يزعم أن مثلا أعلى قد تحقق فيه، فيجب الاقتداء به والعودة إليه فيقول: «ومن ثم تجلّى غرابة هذا التفكير ويتجلّى شقاوته، وذلك لافتقاره الوعي التاريخي الذي يسعى لبناء المستقبل، انطلاقا من شروط الحاضر لا اعتمادا على مثل أعلى مقدس يزعم أنه تحقق في الماضي»،

(1) الحبيب عياد: مقاصد الشريعة في كتاب المواقفات، أطروحة قدمت بكلية الآداب وافريل بتونس، تحت رقم ٣٧٥٠، ١٢٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ويراد العودة إليه»<sup>(١)</sup>.

والذى نستخلصه من هذا الكلام أمران هما:

- الأمر الأول: إن الأستاذ يعتبر الفكر المقاصدى الذى ينبش من النصرى، ويقتيد بإطارها مثل فكر الإمام الشاطبى فكراً مثالياً لا يقبله الواقع وذلك لبعد عن هذا الأخير.

- الأمر الثانى: إن الأحكام التى تهم المستقبل يجب أن تؤسس على ما تقضيه المصلحة، المتخرّرة من قيود النص والأدلة الشرعية وإطارهما والمتمثلة فيما يقرّره الواقع كما أنها نجد الأستاذ يرفض فكرة العودة إلى الماضى الذى يمثل العودة إلى الارتباط بالنص الشرعى، والتقييد بإطاره لأن هذا التفكير قد أصبح فى نظره غريباً والداخل فيه كالخائن فى مسلك كله شقاء.

إن هذا الطرح وأمثاله لم يتوقفوا عند الحدود التى ذهب إليها الطوفى بل ساروا إلى أبعد من ذلك.

وما أوردته من الاعتراضات على الطوفى جار به العمل هنا، أضف إلى ذلك أن هذا التفكير يسعى إلى تركيب منهج فكري غربى فى عقول مسلمة، وأنه لمن الخطورة بمكان عندما يمس هذا المنهج الأصول الإسلامية.

إن استهداف فكر الإمام الشاطبى بهذا العمل عملية مقصودة فى ذاتها لأنها يعده العقبة الكبرى فى وجه الطوفين الجدد وذلك بطرحه نظرية كاملة تجمع بين النص والواقع تحقق التجديد الواجب مع صيانة الأصالة التى تمثل

(١) م، ن، ١٢٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

هوية الأمة الحضارية وهذا العمل جلىًّا عند الشاطبى فى هيكلته علم المقاصد وتعييده.

إن هذا الصراع الممتد عبر التاريخ بين الطرفين والشاطبين وكان وسيقى، لكن فيما يبدو أنه سيشهد صراعاً قوياً في المستقبل وهذا لاتساع دائرة الاهتمام بالإمام الشاطبى والاشتغال بفكرة ونظريته ويروز هذا التيار بقوّةٍ مما يوسع دائرة الصراع الفكري مع الطرفين الذين صالحوا وجالوا في العقل المسلم بلسان الفكر الإسلامي رداً من الزمن.

### ثالثاً: تعريف المفسدة:

#### ١) المفسدة لغة:

يقال «فسد الشئ يفسد فساداً، فهو فاسد، وقوم فسدي كما قالوا «ساقط وسقطي»<sup>(١)</sup>.

ولقد سبق وأن عرفنا أن علماء اللغة قد عرّفوا «الصلاح» بأنه ضدّ الفساد «وكذلك الفساد» فقد عرّفوه بأنه ضدّ «الصلاح»<sup>(٢)</sup>.

وقد عرّفه الشيخ ابن عاشور بقوله: «الفساد: أصله استحسانه منفعة الشئ النافع إلى مضرّة به أو بغيره»<sup>(٣)</sup>.

ويرى ابن عاشور أن لفظ «الفساد» قد يطلق على الشئ الذي فيه

(١) الصداح «فسدة» ٥١٦/١.

(٢) م، ن، ٥١٦/١.

(٣) التحرير والتنوير، ١، ٢٨٤/١.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

مضرة، وإن لم يكن فيه نفع قبل ذلك، فيقال: فاسد إذا وجد ذلك الشيء فاسدا من أول وله، كما يقال: أفسد فلان الشيء إذا عمد إليه صالح فأزال صلاحه<sup>(١)</sup>.

٢) المفسدة أصطلاحا:

عرفها البقرى بقوله:

«المفسدة: عبارة عن ألم<sup>(٢)</sup> أو سببه أو غمّ أو سببه»<sup>(٣)</sup>. ويُعترض على البقرى من وجهين:

- الوجه الأول: ليس كل ألم هو مفسدة، سواء كان ذلك في العادة أو في الشرع، فالماء شرب الدواء المقصود الشفاء، وألم العمليات الجراحية رجاء المعافاة، وألم الجراح في الجهاد، وألم الختان، والغم الذي يلحق الأولياء من استشهاد أبنائهم في الجهاد، وغير ذلك، فهذه لا تعتبر ألام ولا غموما في حكم الشرع، وإن كانت في أنفسها كذلك.

- الوجه الثاني: إن التعريف غير مقيد بالدخول تحت قصد الشارع، لأنّه في غياب هذه القيد، تصير المفسدة غير منضبطة عند الناس، وتكون عرضة للتأويلات المحرفة.

وقد عرفها الشيخ ابن عاشور فقال:

(١) التحرير والتنوير، ٢٨٤/١.

(٢) هو إدراك المنافر من حيث أنه منافر، ومنافر الشيء هو مقابل ما يلائمه، وفائدة قيد الحبطة للاحترار عن إدراك المنافر، لا من حيث أنه منافر فإنه ليس بالمعنى الجرجاني: التعريفات، ٣٤.

(٣) ترتيب الفروق «القاعدة الأولى»، المقدمة، مخطوط بدار الكتب الوطنية، تونس.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

«المفسدة: هي ما قابل المصلحة، وهي وصف الفعل يحصل به الفساد، أى الضرر دائمًا، أو غالباً للجمهور أو الأحاد»<sup>(١)</sup>.

ويبدو لي أن عبارته التي ساقها لبيان معنى الفساد في «تفسيره» أكثر وضوحاً في أداء المعنى، وأكثر دقة في ضبط المفهوم، قال: «ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعاً محضاً أو راجحاً»<sup>(٢)</sup>.

ثم دلّ على ذلك بأمثلة للبيان فقال: «إتلاف الألبان مثلاً إتلاف نفع محض، وإتلاف الخطب بعلة الخوف من الاحتراق إتلاف نفع راجح والمراد بالرجحان، رجحان استعماله عند الناس، لا رجحان كمية النفع على كمية الضرر، فإتلاف الأدوية السامة فساد، وإن كان التداوى بها نادر لكن الإهلاك بها كالمعدوم، لما في عقول الناس من الرازح عن الإهلاك بها، فيتفادى عن ضررها بالاحتياط في رواجها، وبأمانة من تسلّم إليه أمّا إتلاف المنافع المرجوة فليس من الفساد، كإتلاف الخمور بنيّة إتلاف مالاً نفع فيه بالمرة كإتلاف الحياة والعقارب والفتّران والكلاب المكلبة»<sup>(٣)</sup>.

وبعد أن اتّضح لنا معنى الفساد عند الشيخ ابن عاشور، يمكننا بطريقة الجمع بين ما ذكره في كتابه «مقاصد الشريعة» وبين ما ذكره في «تفسيره»، الحصول على تعريف كامل ودقيق لمعنى المفسدة وهو كما يلى:

المفسدة: هي إتلاف ما هو نافع للناس نفعاً محضاً أو راجحاً وإلحاق الضرر بهم دائمًا أو غالباً للجمهور أو الأحاد.

(١) مقاصد، ٦٥.

(٢) التحرير والتنوير، ٢٧٠/٢.

(٣) م، ن، ٢٧٠/٢.

المقصود العام للشريعة الإسلامية

والذى أنتهى إليه بعد هذا العرض حول تعريف المفسدة أنتى أعرفها بما يلى : المفسدة هى كل ضرر ومنافر قصد الشارع دفعه أو رفعه عاجلا أو آجلا، عاما أو خاصا، ماديا أو معنويا.

وَفِسْوَاصِلُ هَذَا الْحَدَّ وَقِيُودُهُ قَدْ سَبَقَ شَرْحَهَا فِي حَدَّ الْمُصْلَحَةِ . وَلَامِزِيْدُ عَلَيْهِ .

## الفصل الثاني

### مشروعية جلب المصالح ودرء المفاسد

#### أولاً: مشروعية جلب المصالح:

قال تعالى: «ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»<sup>(١)</sup>.

هذه الآية الكريمة تدلّ على عنابة الشارع في تحقيق الصلاح في الخلق وحثّهم على أن تكون أعمالهم جالبة للخير حتى لو كان ذلك في وزن ذرة فعلى المرء أن لا يحضر من المعروف شيئاً، ويقول ابن عبد السلام في تعليقه على هذه الآية: «وهذا حثّ على جلب المصالح ودرءها دفها وجليلها وكثيرها»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الخطاب لم يكن خاصاً بأمة محمد ﷺ وبرسالة الإسلام فحسب، بل كان هو الوصف الأعظم والأساس المتبين الذي قامت عليه الرسائل السماوية السابقة، فهذا شعيب عليه السلام يقول: «إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله»<sup>(٣)</sup>، وهذا موسى عليه السلام يحثّ أخاه هارون على جلب الصلاح وتجنب سبل الفساد، وذلك عندما طلب منه أن يخلفه في قومه، «وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين»<sup>(٤)</sup>.

(١) الزلزلة، ٨.

(٢) قواعد الأحكام ١٣٢/١.

(٣) هود، ٨٨.

(٤) الأعراف، ١٤٢.

## المفاصد العامة للشريعة الإسلامية

وأبعد من هذا فإن الله سبحانه وتعالى ربط مقدار السعادة الدنيوية التي يكتسبها الإنسان في حياته، وقوة الجزاء الحسن الذي يلقاه في آخرته بقدر الصلاح الذي يجلبه ذلك الشخص تحت راية الإيمان أبناء وجوده الدنيوي، حيث قال تعالى في ذلك: «من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى، وهو مؤمن فلنحييه حياة طيبة ولنجزئهم أجرهم بـأحسن ما كانوا يعملون»<sup>(١)</sup>، بينما تجده سبحانه وتعالى يصف الذين يصدّون عن أسباب جلب الخير والصلاح إلى أسباب الشرّ والفساد، كالذى بدأ نعمة الله كفراً، وهذا نتيجة البوار، حيث قال تعالى: «ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار»<sup>(٢)</sup>.

ويقول المولى عزّ وجلّ: «يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم»<sup>(٣)</sup>، والذى نلاحظه من خلال تأملنا في هذه الآية أن أسباب الحياة هنا تلك الحياة العادية التي يتمتع بها الكفار دون استجابة لما سبق، وإنما المقصود بها هو الحياة الكاملة التي مناطها العمل الذى يجلب صلاحاً لصاحبـه الغنى، وما لهـ نيل السعادة العظمى بلقاء ربـ العالمين وهذا لا يتحقق إلا بـجلب المصالح، ودرء المفاسد عنه

وقال تعالى في هذا السياق: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»<sup>(٤)</sup>.

(١) النحل، ٩٧.

(٢) إبراهيم، ٣٠.

(٣) الأنفال، ٢٤.

(٤) النحل، ٩٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إن هذه الآية جمعت في مضمونها أسباب المصالح الواجب جلبها وأسباب المقاصد الواجب دفعها، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه في هذا الشأن: «هذه أجمع آية في القرآن لخير يمثل ولشر يجتنب»<sup>(١)</sup> ومن ثم فهى لم تقتصر على الجانب التكليفي فقط، بل امتدت إلى أبعد من ذلك لتشمل الجانب الأخلاقى والأداب التى ترسخ إرادة تحقيق المصالح، وتقوى عزيمة دفع المفاسد، ومن هنا قال الرازى: «جمع في هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضياً ونفلاً، وما يتصل بالأخلاق والأداب عموماً وخصوصاً»<sup>(٢)</sup>.

إن أعظم مصلحة أمر بتحقيقها في هذه الآية، هي التزام المكلف في جميع تصرفاته بالتوسط والإنصاف، سواء كان جالباً لمصلحة أو دافعاً لمفسدة، وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين<sup>(٣)</sup> لأن الإفراط في أحدهما هو التفريط في الآخر، طرفاً ينتهي كل واحد منهما إلى ما هو فساد من جهة الخصوص والعموم ولذا بدأت الآية بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» الذي حقيقته العادلة والموازنة بين شيئين أى التزام التوسط بينهما، إلا أن ابن العربي يعطي لكلمة العدل الواردة في هذه الآية أبعد مما سبق ذكره فيقول: «العدل بين العبد

(١) الرازى: التفسير الكبير ٢٠ / ١٠٠ (مؤسسة المطبوعات الإسلامية)، وانظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن ١٦٥ / ١٠.

(٢) التفسير الكبير ٢٠ / ١٠٠.

(٣) الطبرى: جامع البيان ١٤ / ١٠٨ - ١٠٩ (بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٣٩٢ / ١٩٧٢) وانظر: البيضاوى: أنوار التنزيل ٦٣٤ / ٣، النفى: مدارك التنزيل ٦٣٤ / ٣، الفيروزابادى: تنوير المقاييس ٦٣٤ / ٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ويبن ربّه إيشار حّقه تعالى على حظ نفسه وتقديم رضاه على هواه، والاجتناب للزواج والامتثال للأوامر<sup>(١)</sup> وما هو في النهاية إلا إقبال على المصالح المطلوبة شرعاً، واجتناب للمفاسد المدفوعة شرعاً.

ومن هذا القبيل قوله ﷺ : «... إن الدين بدأ غريباً ويرجع غريباً فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من ستى»<sup>(٢)</sup>، في هذا الحديث نلاحظ أنّ الرسول ﷺ قد أطلق صفة الصلاح على أولئك الغرباء الذين يتّمسكون بالدين ويحافظون على ستته ﷺ في وقت دبّ فيه الفساد، وشاع بين الناس، وإضفاء هذه الصفة على أولئك الغرباء وجعلها السمة المميزة لهم عن الغير إلا دليل قوى على مدى حرص الشريعة على تحقيق المصالح للخلق وإقامتها تمكيناً لدين الحقّ.

والشريعة الغراء لا تقف في فهمها بجلب المصالح عند حدود ما يقدمه الفرد لنفسه من منافع، استجابة لأوامر الباري ونواهيه فحسب بل تجعل مناط قرب الإنسان من ربّه مرتبطاً بما يقدمه ذلك المكلف من خير ومنافع وصلاح للعباد خدمة لهم، وهذا يحصل برعايته مصالحهم وتحقيق السعادة لهم، قال

(١) القرطيسي الجامع لاحكام القرآن، ١٦٦/١٠.

(٢) نصّ الحديث: «إن الدين ليأرِز إلى الحجاز كما تأرِز الحياة إلى جحراها ولبعقلن الدين من الحجاز معقل الأودية من رأس الجبل إن الدين بدأ غريباً ويرجع غريباً فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من ستى».

أخرجه الترمذى: كتاب الإيمان، باب (ما جاء أنّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً) الحديث رقم ٢٦٣٠.

الإمام أحمد ٤/٧٣، حديث (عبد الرحمن بن سنه ثالث).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عليهم : «الخلق كلهم عباد الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»<sup>(١)</sup> ، وما يذكره هذا الحرص من جانب الشريعة على رعاية المصالح العامة وتحقيقها أنها أجازت حصول بعض المفاسد الخاصة في طريق تحصيلها فقال الرسول عليه : «ليس الكذب أن يقول الرجل في الإصلاح بين الناس»<sup>(٢)</sup> وبناء عليه قال زروق : «قد يباح المنوع لسوق ما هو أعظم منه، كالكذب في الجهاد لتفريق كلمة الكفار وفي الإصلاح بين الناس للخير وفي ستر مال مسلم أو عرضه»<sup>(٣)</sup> .

ومن هذا القبيل أنه عليه : في حديث فاطمة بنت قيس قالت : «... فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأباجهم بن سفيان، خطباني، فقال رسول الله عليه : «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، أنكحى أسامة بن زيد»<sup>(٤)</sup> إن هذا الحديث يحمل دلالة

(١) رواه الطبراني في الكبير وال الأوسط، وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود مرفوعا، ورواه أبو نعيم وأبو يعلى والطبراني والبزار و ابن أبي الدنيا وأخرون عن أنس مرفوعا، وفي رواية العسكري عن ابن عمر قال: قبل يا رسول الله أى الناس أحب إلى الله، قال: أنس الناس للناس، قال النwoi: وهو حديث ضعيف لأن فيه يوسف بن عطية باتفاق الأئمة، وقال ابن حجر: ورد من طريق كلها ضعيفة.

العجلوني: كشف الخفاء/٤٥٧ - ٤٥٨.

(٢) أخرجه أحمد ٤٠٣، حديث (أم كلثوم بنت عقبة).

(٣) قواعد التصوف، ٥٧ (القاعدة ١٠٤) وانظر: السيوطي: الأشيه والنظائر ٦٢ (مصر: مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٥-١٩٣٦) - على حيدر: درر الحكم ١/٣٧.

(٤) مسلم: كتاب الطلاق، باب (المطلقة ثلثا لا نفقة لها) ٢/١١١، مالك في الموطأ كتاب الطلاق، باب (ما جاء في نفقة المطلقة)، ٢/٥٨٠.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

واضحة على جواز الغيبة إذا كان المقصود منها النصيحة مع إقرار الشريعة على أن الغيبة مفسدة في ذاتها، وهذا وجه نظر فيه إلى عظم المصلحة المترتبة على مفسدة الغيبة فقدمت عليها قال النووي: «وفيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة، ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة الواجبة»<sup>(١)</sup>، ولا يفهم من هذا الكلام أن الغيبة إذا كانت للنصيحة والمشاورة في أمر النكاح فهي مباحة مطلقا لأن في اتباع هذا المسلك أداء إلى مفاسد قد تعظم عن المصالح المرجوة ولذلك قيدت الغيبة بمسيس الحاجة، والاقتصر على موضع النصح فقط، قال القرافي: «ويشترط أن تكون الحاجة ماسةً لذلك وأن يقتصر الناصح من العيوب على ما يدخل بتلك المصلحة خاصة التي حصل التشاور فيها، أو التي يعتقد الناصح أن المنصوح شرع فيها أو هو على عزم ذلك فينصحه، وإن لم يستشر، فإن حفظ مال الإنسان وعرضه ودمه عليك واجب»<sup>(٢)</sup>.

ويدخل في هذا الباب تجويفها في التجريح والتعديل، في الشهود عند الحاكم ، إذا ما توقعنا الحكم بقول المجرح وكما تجوز في رفع المجرح تجوز في رفع الدعوى عند ولادة الأمر، وفي أرباب البدع والمؤلفات التي تحمل ضلالا في الدين، فهذه يجب الإشمار بها لإعلام الناس بفاسدتها، قال القرافي: «أرباب البدع والتصانيف المضللة ينبغي أن يشهر الناس فسادها وعيتها وأنهم

(١) النووي: شرح صحيح سلم ٩٧/١٠ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٣٤٧/١٩٢٩).

ابن فرح القرطبي: أقضية رسول الله، ١٠٧، تحقيق الشيخ الشماعي الرفاعي (بيروت: دار القلم، ط.

١٤٠٨، ١٩٨٧/١٤٠٨).

(٢) الفروق، ٢٠٦/٤.

## المفاسد العامة للشريعة الإسلامية

على غير الصواب ليحدوها الناس الضعفاء، فلا يقعوا فيها، وينفروا عن تلك المفاسد ما أمكن، شرط أن لا يتعذر فيها الصدق»<sup>(١)</sup>.

إن كانت الشريعة اعنت شديد الاعتناء بتحصيل المصالح المادية للإنسان وإقامتها له، فإن حرصها على المصالح المعنوية أشد لأنها هي الأساس الذي تستمد منه تلك المصالح قوتها وثباتها، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: «إلا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهي القلب»<sup>(٢)</sup>، في الحديث نلاحظ أن الرسول ﷺ قد جعل صفة الباطن - الجانب المعنوي في الإنسان هي المسؤولة عن طبيعة ماتثيره الجوارح من أعمال في الوجود الخارجي، فإذا كانت صفة الباطن صالحة أفضت على الفعل الخارجي ذلك الوصف، وإن كانت فاسدة أورثت العمل الخارجي ذلك. ومنه فإن قدر ما يتحقق الإنسان من جلب للمصالح له وللغير، وقدر ما يدفعه من مفاسد عنه وعن الغير موكولاً لطبيعة الوصف الذي يكتسيه باطنة.

ويقول القرافي في رعاية الشريعة للمصالح: «وقد دلت الدلائل القطعية على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات، فاما رعايتها في جميع المأمورات والمنهيات فلا أعلم قاطعاً في ذلك وليست رعاية الشارع المصالح بحکم منه شرعاً فيكتفى فيه الظن بل ذلك أمر وجودي»<sup>(٣)</sup> لابد

(١) م، ن، ٤/٢٠٦.

(٢) سبق تخرجه.

(٣) الوجودي: ما يتعلّق بالوجود و يتسبّب إليه، و الحكم الوجودي مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيّة، فهو حكم بالوجود، لا بالضرورة.

جميل صليباً: المعجم الفلسفى ٢/٥٦٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فيه من القطع<sup>(١)</sup>.

ثانياً: مشروعية درء المفاسد:

لقد حسمت الشريعة الفساد ومسالكه، فطلبت من المكلفين اجتنابه ناهية عنه تارة، ومرهبة منه تارة أخرى، ومن ذلك قوله تعالى: «إِذَا تُولِي سُعْيَ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيَهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ»<sup>(٢)</sup>.

لقد خصت الآية الحرج والنسل بالذكر، لأن في هلاكهما وقوعاً في أعظم وجوه الفساد، لأن هذا العمل فيه عبث بما تقوم به معايش الناس ومصالحهم قال ابن عطية: «والظاهر أن الآية عبارة عن مبالغة في الإفساد، إذ كل فساد في الدنيا فعلى هذين الفعلين يدور<sup>(٣)</sup>، وفي الجملة فالآية تعم جميع ما يطلق عليه الفساد وتدخل فيه المعاصي بجميع أنواعها طالما أنها جارية على خلاف مراده سبحانه وتعالى، قال الطبرى: «وقد يدخل في الإفساد جميع المعاصي، وذلك أن العمل بالمعاصي إفساد في الأرض فلم يختص الله وصفه ببعض معانى الإفساد دون بعض»<sup>(٤)</sup>.

وآخر الآية دال دلالة واضحة على رفض الشريعة الفساد مطلقاً مهما كان نوعه وحجمه: «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ»، وقال تعالى مؤكداً لهذا المعنى: «وَلَا تَعْثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»<sup>(٥)</sup>.

(١) الفروق: ١٤١/٢.

(٢) البقرة: ٢٠٤.

(٣) المحرر الوجيز ١٣٩/٢ - الرازي: التفسير الكبير ٢٠١/٢.

(٤) جامع البيان ١٨٤/٢، وانظر: ابن عطية المحرر الوجيز ١٣٧/٢، الحارن: لباب التأويل ٣٠٣/١.

(٥) هود: ٨٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وعلى البيضاوى على هذه الآية فقال: «وفائد الحال إخراج كل ما يقصد به الإصلاح»<sup>(١)</sup>.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: «ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها»<sup>(٢)</sup> إن النهى الوارد في هذه الآية يتناول منع جميع أنواع الفساد وأصنافه من إدخال ماهيتها في الوجود، وذلك صيانة لما أقامه الله سبحانه وتعالى، وهىأ العمارة الأرض، على وجه يخدم مصالح المكلفين، ويحقق لهم منافعهم، من غير فساد يلحقهم، وهذا ما يؤكد قوله تعالى: «بعد إصلاحها» وعلق رشيد رضا على هذا فقال: «والإفساد بعد الإصلاح أظهر قبحا من الإفساد بعد الإفساد»<sup>(٣)</sup> وذهب ابن عطية<sup>(٤)</sup> وأبو حيان الأندلسى<sup>(٥)</sup>: إلى أن الآية عامة في جميع أنواع الفساد وأن محاولة تخصيصها بنوع معين تحكم إلا أن يقال على سبيل المثال.

ولقد شدد الرسول ﷺ على وجوب دفع الفساد بكل وجوهه، ومن ثم فقد نفى عن المسلمين كل ضرر بأنفسهم أو بغيرهم وجعله أمراً متنوعاً في دينهم فقال: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٦)</sup>، وإن كان هذا النص دالاً على نفي

(١) البيضاوى: أنوار التنزيل ٣٥٢/٣ - انظر: النفى: مدارك التنزيل ٣٥٢/٣.

الخازن: لباب التأويل ٣٥٢/٣ - الفيروز آبادى: نور المقياس ٣٥٢/٣.

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) تفسير المثار، ٤٦١/٨.

(٤) المحرر الوجيز، ٧٩/٧.

(٥) البحر المحيط، ٥٦٨/٢ - ٥٦٩.

(٦) سبق تخرجه.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الفساد بصيغة العموم، فقد وردت عنه نصوص تنهى عن الفساد في جزئيات خاصة، تعضيدها لمقام العموم منها، قوله عَزَّ وَجَلَّ : «إذا أتيت على حائط فنادى صاحبه ثلاثة مرات فإن أجباك وإلا فكل من غير أن لا تفسد، وإن أتيت على راع فناده ثلاثة مرات فإن أجباك وإلا فكل واشرب من غير أن لا تفسد»<sup>(١)</sup> وهذا استجابة لقوله تعالى: «كُلُوا وَاشْرُبُوا وَلَا تَسْرُفُوا إِنَّمَا لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»<sup>(٢)</sup> وهو عام في جميع ما يؤكل ويشرب بمنع الإسراف فيه، لأنَّه من باب الإفساد في المال.

ومن هذا القبيل قوله ﷺ: «إِيمَانٌ بِضَعْفٍ وَسَبْعُونَ شَعْبَةً أَعْلَاهَا شَهَادَةُ إِنَّ لِلَّهِ إِلَّا هُوَ أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الْطَّرِيقِ»<sup>(٣)</sup>، واللماحظ على هذا النص أنه جعل أساس الدين وهو إيمان بين طرفيين، يبدأ الأول منهما بتوحيد سبحانه تعالى ويتنهى ببيان أبسط صورة ملموسة لدفع الفساد وهي إماطة الأذى عن الطريق فكان مافقها داخلا تحت هذا الخطاب من باب أولى سواء كان ذلك الفساد مادياً أو معنوياً.

(١) أخرجه الإمام أحمد، ٣/٨٤.

## ٣١. (٢) الأعراف:

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب (أمور الإيمان وقوله تعالى: «ليس البر أن تولوا وجوهكم . . .» /١٨) - مسلم، كتاب الإيمان، بيان عدد شعب الإيمان وأفضليتها وأداتها وفضيلة الحياة، وكرمه من الإيمان) حديث رقم ٥٨/٦٣

- الترمذى: كتاب الإيمان، باب (ماجاء فى استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه) حديث رقم ٢٦١٤ ، ٥ / ١٠ ، النسائى، كتاب الإيمان، باب (ذكر شعب الإيمان) ٨ / ٨ - ابن ماجة، باب (فى الإيمان) حديث رقم ٥٧ ، ٢٢ / ١ - الإمام أحمد ٣٧٩ / ٢ ، مستند أبى هريرة.

النقد العام للشريعة الإسلامية

ولم تكف الشريعة بالنهي عن الفساد وبيان مضاره بل عمدت إلى أسلوب الترهيب، وذلك بالحديث عن الجزاء الذي يلقاه المكلّف بارتكابه ما يؤدي إلى الفساد أو محاولة الاقتراب منه قال تعالى: «من يعمل سوءاً يجزيه»<sup>(١)</sup> وهذا عام يسري في جميع أنواع السوء كبیرها وصغيرها، ويؤكّد هذا قوله تعالى: «ومن يعمل مثقال ذرة شر يره»<sup>(٢)</sup> وعلق ابن عبد السلام على هذه الآية فقال: «وهذا زجر عن المفاسد كلّها دقّها وجّلّها قليلها وكثيرها لأن أسبابها من جملة الشرور»<sup>(٣)</sup>.

ولقد وعد الله سبحانه وتعالى الذين يقترفون الفساد بحلول لعنته عليهم  
في الدنيا فقال: «فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا  
أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك زيادة العذاب في الآخرة فقال: «زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون»<sup>(٥)</sup>، وأبعد من هذا أنه سبحانه وتعالى حرموا من متع الدار الآخرة ونعيمهما فقال: «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوها في الأرض ولا فساداً»<sup>(٦)</sup>.

(١) النساء ١٢٢

## ٩ (٢) الزلزلة،

١٣٢/١) قواعد الاحكام،

۲۳: محمد: (۴)

### ٥) النحل :

٨٣) القصص:

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وأن من أعظم المفاسد في نظر الشريعة هو الخروج عن الحق وتحكيم الهوى، وذلك لما يفضي إليه من فساد في السماء والأرض ومن فيهن وهذا أمر خطير على وجه العموم، حيث قال تعالى: «ولو اتبع الحق أهواهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن»<sup>(١)</sup>، وفي هذا النص بيان واضح أن من أعظم مظاهر اجتناب الفساد والمفاسد هو الالتزام بشرعه سبحانه وتعالى أفرادا وأمة.

---

(١) المؤمنون: ٧٢.

### الفصل الثالث

#### طبيعة المصالح والمخاسن

##### أولاً: خصائص المصلحة:

إن مفهوم المصلحة في الشريعة لا يعني مجرد حصول النفع أو بلوغ للذة يجنيها الفرد أو الجماعة من وراء عمل ما، وإنما هي غاية التشريع وأساس أحكامه جملة وتفصيلاً، وهي عنصر العقولية في جانب المعاملات منه، وبهذا تكون الرباط الوثيق الذي يشد الواقع إلى النص و يجعله محكوماً به، فيما كان العصر والمصر، ومثل هذا لا يترك تفسيره وتحديده لعبث الأهواء، ولذا سارع المجهدون والعلماء إلى ضبطها بخصوص معينة إذا ما تختلفت لم يعتد بتلك المصلحة، وهذه الخصائص هي:

١) إن مصلحة الدين هي أعلى المصالح كلها وأعظمها، وتحتها ينطوى كل ما فيه مصلحة للمكلفين، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وبهذه الآية يعتبر الدين أساس المصالح كلها ولذلك لم يقبل من الكفار والملحدين ماعملوا من الصالحات لافتقارهم الأساس الذي تقوم عليه تلك المصلحة، وهو الإيمان، قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَباءً مُنْثَرًا﴾<sup>(٢)</sup>، قال القرطبي في تفسير هذه

(١) الأنعام، ١٦٢.

(٢) الفرقان، ٢٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الآية: تأوileه إن الله تعالى أحبط أعمالهم حتى صارت بمنزلة الهباء المنشور<sup>(١)</sup> بينما يرى ابن عاشور أن الآية ظاهرة فيما كان في نفوس المشركين من الاعتماد على أعمالهم من البر لسلية أنفسهم عندما يسمعوا من آيات الوعيد الذي يتظارهم فقال: «فالظاهر أن المشركين إذا سمعوا آيات الوعيد يقولون في أنفسهم لئن كان البعث حقاً لنجدن أعمالاً عملناها من البر، تكون سبباً لنجاتنا، فعلم الله ما في نفوسهم، فأخبر بأن أعمالهم تكون كالعدم يومئذ»<sup>(٢)</sup>.

٢) يجب في المصلحة المعتبرة، أن لا تخالف نص الكتاب أو السنة، أو الإجماع المتيقن<sup>(٣)</sup> أو القياس الذي قام الدليل على صحته.

ويقول الغزالى في هذا الصدد: «كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح العربية التي لا تلائم تصرفات الشعوب، فهي باطلة مطروحة ومن صار إليها فقد شرع»<sup>(٤)</sup>.

٣) لا تعتبر المصلحة كذلك إلا من جهة الشرع، فما عده الشرع مصلحة فهو المصلحة قطعاً، وما عدته مفسدة فهو كذلك قطعاً، والخروج عن هذا القانون يعتبر دخولاً في سلطان الهوى وهو أمر ممنوع في الدين قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعْ الْهَوْى

(١) الجامع لاحكام القرآن ٢٢/١٣.

(٢) التحرير والتنوير، ٨/١٩.

(٣) هذا لا يدخل فيه إجماع تأسيس أمره على مصلحة دبوية غير ثابتة، فيجوز أن يتغير حيث ذلك الإجماع بثله إذا تغيرت المصلحة الأولى وقامت مصلحة غيرها.

(٤) المتصفى، ٣١٠/١، ٣١١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

فيقطع عن سبيل الله<sup>(١)</sup>، وهذا الحسم من الشريعة ضروري وغاية في الوقاية للمكلفين من الواقع في فرضي الدولات التي ينطوي عليها لفظ المصلحة، ويقول علال الفاسق في هذا الصدد: «إن وضع الإسلام لقياس تقادس به المصلحة، ضروري لعدم الواقع في فرضي الدولات التي تدل عليها كلمة مصلحة والتي يفهمها منها كل واحد بحسب ما يشتملها من أفكار ومنذاهب»<sup>(٢)</sup>، لأن ماتقوم به أحوال العباد من المصالح لا يدركها إلا خالقهم، وإن حصل لهم علم ببعض وجوهها فإنه لا يعد في الجانب الخفي منها شيئاً ويقول الإمام الشاطبي في هذا السياق: «إن كون المصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه ..... فإذا كون المصلحة مصلحة هو من قبيل الشارع، بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس فالمصالح من حيث هي مصالح قد أكل النظر فيها، إلى أنها تعبديات، وما ابني على التعبد لا يكون إلا تعبدياً»<sup>(٣)</sup>.

٤) لا اعتبار للمصالح الناتجة عن الخبرات العادلة واجتهادات المهارات العلمية البعيدة عن الالتزام بالمبادئ والقوانين الشرعية في اجتهادها، كإباحة الربا من بعض علماء الاقتصاد، على أساس أنه ضروري للدورة الاقتصادية، وكذلك الدعوة إلى رفع الحدود وإلغائها بدعوى حماية حقوق الإنسان، وغيرها كثيرة.

(١) سورة ص ٢٦.

(٢) مقاصد الشريعة، ١٨٩.

(٣) المواقفات، ٣١٥/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٥) إن فهم المصلحة على أساس أنها هي المتجة لفروع الدين وأن الدين ينبع منها هذا تصور خاطئ، بل الدين هو المتجه لمصالح العباد بحيث وضعت أصوله وفروعه من قبل الشارع الحكيم على وجه يحقق للعباد مصالحهم فكانت الشريعة مؤسسة ومبنية على مصالح العباد ودفع الفساد عنهم، قال ابن القيم: «إن الشريعة مبناتها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن إدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه»<sup>(١)</sup>.

٦) إن قيم المصالح من جهة الشرع، لا تقوم على ما تتركه تلك المصالح من آثار مادية فحسب، بل يدخل في ذلك ثمارها المعنوية والروحية للإنسان، لأن الشريعة ناظرة إلى حاجة الجسم والروح معا.

### ثانياً: المصالح والمقاصد الخالصة:

والنظر في هذه المسألة واقع من جهتين:

- من جهة النظر العادى.

- من جهة النظر الشرعى.

أ- من جهة النظر العادى:

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٤/٣ - ١٥، حققه محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٧/١٩٧٧).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والمقصود به ما يحصل في مجرى العادة.

لقد اختلف العلماء حول هذه المسألة إلى فريقين:

**الفريق الأول:** ومنهم ابن عبدالسلام، والشاطبي، ويرى هؤلاء، أن المصلحة المحضة الخالصة عن المفسدة، والمفسدة المحضة الخالصة من المصلحة عزيزة الوجود، أو متعذرة، وهذا يعود إلى أن كل طرف منها واقع على وجه الامتزاج مع الطرف الثاني في الوجود الدنيوي، فلا توجد مصلحة في الدنيا إلا وتتضمن مفسدة فيها، كما لا توجد مفسدة إلا وتتضمن مصلحة معها، وإنما النظر الشرعي قائم على الجهة الغالبة أو الراجحة في مواقع الوجود العادي، ويؤكد هذا الكلام ابن عبدالسلام في قوله: «اعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المأكل والمشارب والملابس والمناكح والراكب والمساكن، لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها، شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقتنان بها من الآفات ما ينكرها وينغضها»<sup>(١)</sup>.

ويذهب الإمام الشاطبي إلى ما ذهب إليه ابن عبدالسلام، فيقول: «إن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا - لا يخلص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونبله، ماتقتضيه أو صافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون، لأن تلك المصالح مشوبة بتکاليف ومشاق

(١) قواعد الاحكام، - ٥/١ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

قلت أو كثرت، فتقرن بها أو تسبقها كما أن المقاصد الدنيوية ليست بمقاصد ممحضة من حيث موقع الوجود إذ ما من مفسدة تفرض في العادات الجارية إلا ويقترب بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير<sup>(١)</sup> وسبب هذا في نظر الإمام الشاطبي يعود إلى الأصل الذي وضعت عليه هذه الدار، وهو الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين، وأى أحد من المكلفين رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك، ويكتفيه في ذلك برهانا تجربة الخلاق قبله، أضعف إلى ذلك النصوص والأخبار التي وضعت على وجه الابتلاء والاختبار والتسميم منها قوله تعالى: «ونبلوكم بالشرّ والخير فتنّة»<sup>(٢)</sup> وقول تعالى: «لَيَلُوْكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>(٣)</sup>، ومن هنا القبيل قوله عليه صلوات الله عليه: «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات»<sup>(٤)</sup> ولهذا لم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى<sup>(٥)</sup> لكن ينبغي أن نتساءل هنا إذا كان الوضع في هذه الدار على هذه الصفة فكيف يقوم الفعل مصلحة أو مفسدة؟

(١) المواقفات، ٢٦، ٢٥/٢.

(٢) الآيات: ٣٥.

(٣) الملك: ٢.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الرفاق، باب (حجبت النار بالشهوات) ١٨٦، ٧  
الترمذى: كتاب صفة الجنة، باب (مجاهد)، حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) قال أبو عيسى  
حسن صحيح ٤/٢٨٣ - الإمام أحمد، مستند ٢٦٠/٢ - الدارمى، كتاب الرفاق، باب (حفت الجنة  
بالمكاره) ٧٣٥.

(٥) المواقفات، ٢٦/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يجيب الإمام الشاطبى على هذا التساؤل قائلاً: «فالفساد والمصالح  
الراجعة إلى الدنيا، إنما تفهم على مقتضى ماغلب، فإذا كان الغالب جهة  
المصلحة، فهى المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلت الجهة الأخرى، فهى المفسدة  
المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإن  
راجحت المصلحة فمطلوب، ويقال: إنه فيه مصلحة، وإذا غلت جهة  
المفسدة، فمهروب عنه، ويقال إنه مفسدة، على ما جرت به العادات فى  
مثله»<sup>(١)</sup>.

الفريق الثاني: ومنهم: البقرى، وابن القيم، وابن عاشور ويرى هؤلاء أن  
المصلحة الخالصة من المفسدة، والمفسدة الخالصة من المصلحة، واقع الوجود  
فى هذه الدار، ويفكك هذا الكلام البقرى الذى جعل المصالح قسمين،  
مصلحة لا مفسدة معها، ومصلحة معها مفسدة والمفسدة كذلك<sup>(٢)</sup>. فهو بهذا  
يقر بوجود المصالح الخالية من المفاسد والمفاسد الخالية من المصالح، ويرى ابن  
القيم نفس الرأى فيقول: «وإذا تأملت شرائع دينه التى وضعها بين عباده،  
وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة بحسب الإمكان،  
وان تزاحمت قدم أجلها وأهمها وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو  
الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها»<sup>(٣)</sup>  
ومعنى الخلود والخلاص الذى يقصده ابن القيم، متحقق إذا ما نظرنا إلى

(١) م، ن، ٢٦/٢.

(٢) ترتيب الفروق، المقدمة، (القاعدة الثانية).

(٣) ابن القيم، مفتاح دار السعادة (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٢/٢).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

المصلحة في ذاتها بعزل عن الطرق والسبل الموصولة إليها، والمفسدة كذلك، فالمشقة اللاحقة بالصلحة واللذة اللاحقة بالمفسدة إنما تكون في المصير للحصول عليهم، فالمطلوب خالص في ذاته وإنما إلا متزاج داخل عليه من حيث المسالك المؤدية إليها، حيث يقول ابن القيم في ذلك: «وفصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشويها مفسدة فلا ريب في وجودها وإن أريد المصلحة التي لا تشويها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها، ولا في ذاتها، فليست موجودة بهذا الاعتبار إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تناول إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب»<sup>(١)</sup>.

ويرى الشيخ ابن عاشور أن المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة متوفرة في هذا الوجود الدنيوي لكتهما إذا ما قورنا مع المشوب منهما صارا عزيزين، فيقول في ذلك: «..... لأن النفع الخالص والضر الخالص وإن كانوا موجودين، إلا أنهما بالنسبة للنفع والضر المشوبين يعتبران عزيزين»<sup>(٢)</sup>، فهو يرى أن التعاون الحاصل بين شخصين ليس فيه أدنى ضرر بل هو مصلحة خالصة لهما، وكذا إحراق المال فهو مفسدة خالصة أيضا لا مصلحة فيه، والملاحظ على الشيخ ابن عاشور أنه أجرى الضرر اليسير الحاصل في طريق المصلحة مجرى العدم، فهو لا يؤثر في كونها خالصة فقال في ذلك: «على أن بعض الضر قد يكون لضعفه مغفولا عنه من يلحقه، فذلك متزل منزلة العدم»،

(١) ابن القيم: مفتاح دار السعادة (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢٢/٢.

(٢) مقاصد، ٦٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

مثل المضرة اللاحقة لل قادر على الحمل الذى يتناول متاعاً لراكب دابة سقط منها متاعه، فإن فعله ذلك مصلحة ممحضة للراكب، وإن ما يعرض للمنازل من العمل لا أثر له في جلب ضرر إليه<sup>(١)</sup>.

والنظر الذى أخلص إليه فى هذه المسألة هو على التفصيل:

١) إذا نظرنا إلى المصالح والمفاسد فى أنفسها فإن توفرها خالصة فى هذه الدار حاصل لا محالة.

٢) إن المصالح التى يعرض لقادتها مضار ضعيفة في طريقها فإنه يسرى على تلك المضار حكم عدم وتكون تلك المصالح في حكم الخالصة، وعلى هذا النظر تحرى المفاسد مع اللذات الضعيفة.

٣) إن المصالح التى تشير بها مفاسد معتبرة يوكل النظر فيها للجهة الغالبة فهى الأولى بالاعتبار وعليها بناء الأحكام، وعلى هذا تقادس المفاسد مع المصالح المعتبرة، ومثل هذا ، قوله تعالى : «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإنهما أكبير من نفعهما»<sup>(٢)</sup>، فبني الحكم بالتحريم على الجهة الغالبة وهى جهة المفسدة التي أفادها لفظ الإثم الوارد في الآية.

### ب - من جهة النظر الشرعى:

والحاصل من هذا النظر أن المصلحة المعتبرة في الشرع والمفسدة المعتبرة شرعاً، خالستان غير مشوبين بأضدادهما سواء كان ذلك على وجه القلة أو

(١) م، ن. ٦٧.

(٢) القراءة: ٢١٩.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

الكثرة وإن حصل وتوهم البعض بأنهما مشوبيان فالامر ليس كما توهموا، لأن المراد بالصالح المغلوبة والمفاسد المغلوبة ما يجري من جهة النظر العادى - الاعتداد الكسبى - وليس ما يجري في الحقيقة الشرعية ولذلك لم يلتفت الشارع إليها في شرعية الأحكام قال الإمام الشاطبى: «وهذا المقدار هو الذى قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام»<sup>(١)</sup>. وبيان هذا يكون من وجهين.

- الوجه الأول: لو كانت الجهة المرجوحة في الفعل معتبرة شرعاً إلى جانب الجهة الراجحة، لتنازع الفعل الواحد خطابان من الشارع، خطاب مقتضاه الأمر ويتجه إلى جهة المصلحة في الفعل، وخطاب مقتضاه النهى، ويتجه إلى جهة المفسدة في نفس الفعل، والمعلوم قطعاً أن الشريعة جارية على خلاف ذلك.

- الوجه الثاني: لو اعتبر الشارع الجهة المرجوحة إلى جانب الجهة الراجحة في نفس الفعل مع تضادهما في الطلب وطلب من المكلّف إيقاعهما على وجه واحد في الواقع مع العلم بعدم انفكاكهما عن بعضهما لكان تكليفاً له بحال يطاق وهو باطل شرعاً.

وبناء عليه فالمصلحة المعتبرة شرعاً ليست هي مطلق الملائم، وكذلك المفسدة ويقول الشيخ ابن عاشور في هذا السياق: «ومنه نعلم أن ليست المصلحة هي مطلق الملائم، ولا المفسدة هي مطلق المنافر والمشقة، فإن بين المصلحة والمفسدة وبين ما ذكرناه عموم وخصوص وجهان، ولذلك أثبت القرآن

(١) المواقفات، ٢٧/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أن في الخير والميسر منافع إذ قال: **﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاس﴾**<sup>(١)</sup> وليست تلك المنافع بمصالح لأنها لو كانت مصالح لكان تناولها مباحاً أو واجباً<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: أنواع المصالح والمفاسد:

تنقسم المصالح والمفاسد إلى نوعين: دنيوية وأخروية

#### ١) المصالح والمفاسد الدنيوية:

ويعبّر عنها بالمصالح والمفاسد العاجلة: بالمصالح الدنيوية كل ماتدعوه إليه ضرورة المكلفين وحاجاتهم وتحسيناتهم ويدخل في هذا التمتع بالمباحات والتلذذ بالطيبات، فمن هذه المصالح ماهر واقع الحصول، وهذا ماتقتضيه المأكل والمشرب والمساكن والراكب، ويدخل في هذا جميع المعاملات الناجرة للأعراض وكذا المباح الذي وقعت حيازته كالاصطياد والاحتطاب، ومنها ماهر متوقع الحصول، وغير مقطوع به، كالمكاسب المرجوة من التجارة، والمنفعة المتظرة من التعليم، والربح المتوقع من الاتجار في أموال اليتامي والازدجاج المتظر حصوله من العقوبات والحدود الشرعية.

والذى تجدر الإشارة إليه هنا، أن تحصيل مصالح الدنيا في حقّ أنفسنا يقتصر فيه على حد الكفاية، ولا يتنافس في تحقيق الأصلح، ويقدم الأصلح فالاصلح في حق كل من لنا عليه ولادة عامة أو خاصة، إن أمكن لأننا مسؤولون عن توفير الأحسن لهم، ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وإلى مثل هذا

(١) البقرة: ٢١٩.

(٢) مقاصد، ٧١ - ٧٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ذهب البقرى<sup>(١)</sup>.

أما المفاسد الدنيوية: فهى ماسيقع به انخراط ضرورات المكلفين و حاجاتهم و تكميلاتهم، أو فواتها على وجه الجزء أو الكل، ومن هذه المفاسد ما هو واقع الحصول، و مقطوع به فى محل الحادثة، كالكفر والجهل الواجب الإزالة، وكذا حصول الجروح والعطش المفضي إلى الإهلاك، وكذا الضرر والصيال والقتال.

وهناك من المفاسد ما هو متوقع الحصول مظنون فى وقوعه عند محل الواقعه كقتال من يقصدنا من الكفار و البغاة و أهل الصيال، وكذا إيقاع ولى الأمر الحدود مع وجود الشبهات لقوله ﷺ: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»<sup>(٢)</sup>.

وفي الأخير نشير إلى أن تحديد المصالح والمفاسد الدنيوية يجب أن يتم وفق الضوابط الشرعية السالفة الذكر و ذلك امثالا لقوله تعالى: «ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»<sup>(٣)</sup>، و قوله تعالى: «وأن هذا صراطى مستقىما فاتبعوه ولا تبوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»<sup>(٤)</sup>.

(١) ترتيب الفروق، (قاعدة ٣)، المقدمة.

(٢) آخر جه الترمذى، كتاب الحدود، باب (ما جاء فى درء الحدود) حديث رقم ١٤٢٤ / ٤ - ٣٣ - ابن ماجة، كتاب الحدود، باب (الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات) حديث رقم ٢٥٤٥، ٢٥٤٥ / ٢، ٨٥٠.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) الانعام: ١٥٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ٢) المصالح والمفاسد الأخروية:

ويطلق عليها المصالح والمفاسد الآجلة

**المصالح الأخروية:** هي النجاة من العقاب والحصول على الثواب وهذا متوقع الحصول وغير مقطوع به لتوقفه على العاقبة التي يختم بها الله سبحانه وتعالى لعباده، ويقول الرسول ﷺ في هذا الشأن: «إِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لِيَعْمَلَ حَتَّىٰ مَا يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيُسْبِقُ عَلَيْهِ كَتَابَهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَيَعْمَلُ حَتَّىٰ مَا يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيُسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ»<sup>(١)</sup> ويقول ابن عبدالسلام: «إِذَا لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ بِمَا يَخْتَمَ لَهُ وَلَوْ عَرَفَ ذَلِكَ لَمْ يَقْطُعْ بِالْقَبُولِ وَلَوْ قَطَعَ بِالْقَبُولِ لَمْ يَقْطُعْ بِالْحَصْوَلِ ثَوَابَهَا وَمَصَالِحَهَا لَجَوَازِ ذَهَابِهِمَا بِالْمُوازِنَةِ وَالْمَقَاصِدِ»<sup>(٢)</sup>.

ويقول البقرى بأن المصالح الأخروية محصورة في التعبادات التي يصل معها التعب بادئها كالصيام والصلوة والطهارة<sup>(٣)</sup>، وهذا حصر لا مبرر له،

(١) نص الحديث كما أخرجه البخارى: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمِعُ خَلْقَهُ فِي بَطْنِ أَمَّهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَهُ مِثْلُ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مَضْعَفَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَعْثُرُ اللَّهُ مَلِكَ الْمُلْكَاتِ فَيُؤْمِرُ بِأَرْبِعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ أَكْتُبْ عَمَلَهُ وَرَزْقَهُ وَأَجْلَهُ وَشَقِّيْ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لِيَعْمَلَ حَتَّىٰ مَا يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيُسْبِقُ عَلَيْهِ كَتَابَهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَيَعْمَلُ حَتَّىٰ مَا يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيُسْبِقُ عَلَيْهِ كَتَابَهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ».

كتاب الخلق، باب (ذكر الملائكة صلوات الله عليهم) ٤/٧٨ - ابن ماجه، المقدمة، باب (في القدر) حديث رقم ٤٧٦، ١/٢٩ - أبو داود، كتاب السنّة، باب (في القدر) (حديث رقم ٤٧٠، ٥/٨٢) - الإمام أحمد ١/٤١٤ - مسند عبدالله بن معاوٰد (زنبق).

(٢) قواعد الأحكام ١/٣٦.

(٣) ترتيب الفروق (القاعدة الثانية)، المقدمة.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

فالشريعة كلّها بعقائدها وفقها وآخلاقها وضفت مصالح الدنيا والآخرة معاً، كما أن للعبادات مصالح دنيوية تمثل في تطهير نفس الإنسان وتزكيتها وتيسير السبل أمامه وتقوية ثقته بالله، فإن للمعاملات أيضاً مصالحها الأخروية عندما تقع على وجهها المشروع، فتفضي إلى حصول مرضاته سبحانه وتعالى ونيل الثواب الجزيل الذي يؤدي إلى الفوز بجنة النعيم وهذا أعظم مصالح الآخرة. وعلى أي وجه فإن الشريعة تراعي في جميع تصرفاتها مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية معاً.

أما مفاسدها فهي حصول العقاب وفوات الثواب وهي متوقعة الحصول أيضاً فلا جرم فيها لامكانية سقوطها بالتوبة أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة. والذى نلاحظه على المصالح والمفاسد الأخروية أنها خالصة لا امتداد فيها بين الطرفين وهذا ما دلت عليه النصوص الواردة في هذا الشأن، فقد قال تعالى في شأن مفاسد الآخرة مع بيان تجردها من المصلحة: «لا يفتر عنهم وهم فيها مبlossen»<sup>(١)</sup>، وقال: «فالذين كفروا قطعوا لهم ثياب من نار»<sup>(٢)</sup> و قوله: «لا يموت فيها ولا يحيى»<sup>(٣)</sup>.

وقال في شأن المصالح الأخروية المجردة عن المفاسد: «إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونرعن ما في صدورهم من غل إخواننا على

(١) الزخرف: ٧٥.

(٢) الحج: ١٩.

(٣) الأعلى: ١٣.

## المقصود العامية للشريعة الإسلامية

سرر متقابلين لا يُسمّهم فيها نصب وما هم منها بمحرّجين»<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: «سلام عليكم طبّتم فادخلوها خالدين»<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ماسبق.

### ٣) المصالح الدنيوية خادمة للأخرة:

لقد نظمت الشريعة تصرّفاتها وأحكامها على نمط يكون فيه اكتساب المكّلّف لصالحه الدنيوية مسلكاً لتحقيق سعادته الأخروية وضمانها، وهذا يتطلّب المكّلّف جعل جميع مقوّماته وأسباب قوّته وسعادته الدنيوية واسطة لبلوغ السعادة الأبديّة، ويحصل هذا عندما يشعر الإنسان أن كل كيانه وما يصدر عنه هو لله تعالى، قال تعالى: «قل إن صلاتي ونسكي ومحبّي وعماي لله رب العالمين»<sup>(٣)</sup>، وقال: «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها، وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا»<sup>(٤)</sup>.

وبناء على ما سبق فإن ثمار كل من المصلحة والمفسدة، لا يقتصر زمن ظهورها على الدنيا فقط وإنما يشمل الآخرة أيضاً، وانطلاقاً منه فنحن مطالبون بعدم التسرّع في الحكم على الأفعال، من خلال ماترسّمه من ظواهر ومتفرّزه من آثارها الأخروية، وذلك من خلال نصوص الشريعة وحدودها.

فالإنسان لضمان سعادته الأخروية، عليه الإكثار مما هو مفضى إلى بناء

(١) الحجر: ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨.

(٢) الزمر: ٧٠.

(٣) الأنعام: ١٦٢.

(٤) الإسراء: ١٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

مصالح الآخرة، والاقتصاد على مصالح الدنيا بقدر ما تدعوا إليه الضرورات وال حاجات ويقول ابن عبد السلام في هذا: «وقد ندب الرب إلى الإكثار من المصالح الأخروية على قدر الاستطاعة وندب في الاقتصار على المصالح الدنيوية على مائس إليه الضرورات وال حاجات»<sup>(١)</sup>.

ويرى الإمام الشاطبي: «إن اعتبار الشارع للمصالح المجلبة والمفاسد المدفوعة مؤسس على إقامة الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواه النفوس في جلب مصالحها العادلة ودرء مفاسدها العادلة»<sup>(٢)</sup>.

ويعلل الشاطبي ذلك بأن إزالة الشريعة إنما كان لإخراج المكلفين من داعية أهواهم حتى يكونوا عباداً لله اختياراً كما هم عباداً له اضطراراً، ولما ثبت هذا فلا يبقى هناك وجه للجمع بينه وبين القول بفرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواه النفوس وطلب منافعها العاجلة ويدعم الإمام الشاطبي موقفه هذا بقوله تعالى: «ولو أتبع الحق أهواههم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن»<sup>(٣)</sup>،

ثم يعقب على ذلك قائلاً: «فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التي هي عmad الدين والدنيا، لا من حيث أهواه النفوس، حتى إن العقلاة اتفقوا على هذا النوع في الجملة وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل

(١) قواعد الأحكام، ٦٢/٢.

(٢) المواقف، ٢/٣٧ - ٣٨.

(٣) المؤمنون، ٧٢.

(٤) المواقف، ٢/٣٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشرع ما أتى به الشرع، فقد اتفقا في الجملة على اعتبار الحياة الدنيا لها أو الآخرة، بحيث منعوا من اتباع جملة من أهوائهم بسبب ذلك، هذا وإن كانوا بفقد الشرع على غير شيء، فالشرع لما جاء بين هذا كله وحمل المكلفين عليه طوعاً أو كرهاً ليقيموا أمر دنياهم لآخرتهم<sup>(١)</sup>.

---

(١) المواقف، ٣٨/٢ - ٣٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الفصل الرابع

#### مسالك الترجيح عن تعارض

#### المصالح والمفاسد

لقد روعى في وضع الشريعة جهة العبد، فمن ثم، جاءت الشريعة بتحصيل المصالح وتكلفها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، كما قال ابن تيمية<sup>(١)</sup> وأمرت المكلفين باكتساب ما للمصلحة من أسباب، ونهتّهم عن اكتساب ما للمفسدة من أسباب، وطلبت منهم الحيطة والحذر في موقع الشبهات، قال عَلَيْهِمُ الْحَمْدُ : «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مثبتات، لا يعلمها كثيرون من الناس فمن وقع في الشبهات وقع في الحرام»<sup>(٢)</sup>، كما أوكل للمجتهددين مقام الترجيح، وحذرتهم من افتراق الآراء بالأهواء، والشرعيات بالشهوات، لأن مجال المصالح والمفاسد متشابك ومتدخل، والنظر فيه دقيق وخطير والخلاف فيه قائم وعائم، والخروج من المتعارضات فيه ليس باليسير، والزلل في تلك الواقع وراءه فساد كبير.

وانطلاقاً من هذا رسم العلماء منهاجاً للتعامل مع المصالح والمفاسد جلباً ودفعاً عند حدوث التعارض في جهة منها أو فيما بينهما، وقيل التعرض لتفاصيل هذا المنهج، لابدّ من بيان أربعة أمور هي:

(١) ابن تيمية: منهاج السنة، ١٣١/٢ - وانظر: المازري: شرح التقين مخطوط، الوجه ٢٣٦.

(٢) سبق تخرجه.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- ١) لا يعتبر الشارع المصلحة المجلوبة والفسدة المدفوعة من مقاصده، إلا إذا تعلق بها غرض صحيح، ويقول المقرى في هذا: «لا يعتبر الشارع من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح، من جلب مصلحة أو درء مفسدة، ولذلك، لا يسمع الحاكم الدعوى في الأشياء التافهة الحقيرة»<sup>(١)</sup>.
- ٢) إن المصالح والمفاسد لا يرجع منها شيء إلا من جهة الشرع لأن الله سبحانه وتعالى متزه عن النفع والضر فلا يحتاج أى منفعة ولا تلتحقه مضره لأنَّه الغنى بطلاق، إنَّما يعود الضر والنفع للإنسان فهو يفتقر إلى ذلك ومن ثم فلا تقبل مصلحة لا اعتبار لها في الشرع وكذلك المفسدة.
- ٣) قال البقوري: «اعلم أنَّه ليس كل المصالح يؤمر بكسبها ولا كل المفاسد ينهى عن فعلها، بل المصالح والمفاسد منها ما يكتسب ومنها مالا يكتسب، فما يكتسب يقع الأمر به والنهي عنه، وما لا يكتسب كحسن الصورة وجودة الفعل ووفور الحواس، وشدة القوى والرقة والرحمة والغيرة وما أشبه ذلك، ومثل هذا كقبح الصورة، وسخافة العقل، وضعف الحواس والقول، والغلظة وغير ذلك مما يشبهها فهذه أشياء لا طاقة على اكتسابها للعبد فهو لا يؤمر بشئ من ذلك ولا ينهى عنه، ولكنه يقع الأمر بآثارها والنهي عن آثارها، الضد الآخر، فمن أطاع بحسب ذلك فقد أصاب ومن عصى فقد خاب»<sup>(٢)</sup>.
- ٤) الظاهر أنَّ الاعتماد في جلب معظم مصالح الدنيا والآخرة، ودرء

(١) القراءد، مخطوطه دار الكتب الوطنية، تونس، الوجه ١١٨.

(٢) ترتيب الفروق، (القاعدة السادسة)، المقدمة.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

معظم مفاسدها مبني على الظن لأن المقطوع به منها قليل، ولو فات المظنون به منها لفسد أمر الدارين وهلك أهلها، واعتمادنا على الظن هنا قائم على أن الله سبحانه وتعالى تبعدنا به، كما أن الغالب صدقه عند قيام أسبابه.

هذه أربعة أمور على كل خائن في مسالك الترجيح بين وجوه المصالح والمفاسد أن يستصحبها معه، زيادة على ما سبق ذكره حول هذا الموضوع، وبالله التوفيق.

### أولاً: تعارض المصالح وطرق الترجيح بينهما:

إذا حدث وأن تعارضت مصلحتان وكان لابد من تقديم إحداهما يتم التعامل معهما كما يلى:

(1) إذا تعارضت مصلحتان من نفس الجهة كأن تكونا عامتين أو خاصتين أو دنيويتين أو آخرويتين معا، يتبع المنهج التالي في التعامل معها.

أ- يصار إلى الجمع بين المصلحتين ما أمكن ذلك، لأن الجمع بينهما أحسن من تفويت إحداهما مع القدرة على تحصيلها، ويقول ابن عبد السلام: «فمن قدر على الجمع بين الأمر بمعرفتين في وقت واحد لزمه ذلك لما ذكرناه من وجوب الجمع بين المصلحتين»<sup>(١)</sup>.

ب- وإذا استحكم التعارض وتعدى الجمع بين المصلحتين وظهر تساويهما من كل وجه، يصار إلى التخيير وقد يقرع بينهما، كما ذكره ابن عبد السلام<sup>(٢)</sup>

(١) قواعد الأحكام، ١٠٥/١.

(٢) قواعد الأحكام، ٣٥/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الأقوري<sup>(١)</sup>.

ونبه الإمام ابن عاشور على أنه «لا يصار إلى التخيير إلا إذا استفرع الفقيه وسعه في تحصيل المرجحات فقال: «وما يجب التتبّه له أن التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجع ما تم العجز عن تحصيل وفي طرق الترجيح<sup>(٢)</sup> قد يحصل اختلاف بين العلماء فعلى الفقيه تحقيق الأمر في ذلك<sup>(٣)</sup>.

ومثال ذلك إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساوين مع حصول العجز عن دفعه عنهما فإننا نتخيّر بين النفسين، بدفعه عن واحدة منهما وفوات الأخرى.

والتخيير يظهر واضحًا في تصرفات ولاة الأمور لأن المصالح العامة كثيراً ما يجري فيها التساوى، كما قال الإمام ابن عاشور<sup>(٤)</sup>، ومثال ذلك ما إذا لو كان تعبيد طريق إلى بلد بين جبلين يفضي إلى تضييق طريق آخر بينهما فلو لم يكن الامر الاختيار في ذلك التساوى.

جـ - وإذا استحکم التعارض وتعلّر الجمع وظهر التفاوت بين المصلحتين

(١) ترتيب الفروق، (القاعدة الثالثة)، المقدمة.

(٢) هي المسالك التي يجب على المجتهد اتباعها للخروج من المعارض، مثل معرفة أهمية ما يترتب على تلك المصلحة على ما يترتب على غيرها كتقديم مصلحة الإيّان على مصلحة الأعمال، وتقديم إنقاذ الأنفس عند الانتظار على إنقاذ الأموال.

ابن عاشور: مقاصد، ٧٦.

(٣) مقاد، ٧٦.

(٤) م، ن، ٧٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يصار إلى أعظمهما نفعا بتفويت أدناها<sup>(١)</sup> وهو المطلوب من جهة الشرع، قال تعالى: «فَبِشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَعْمِلُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَحْسَنَهُ»<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: «وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ»<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: «وَأَمْرَ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنَهَا»<sup>(٤)</sup>.

وبناء على هذا قدمت مصلحة القصاص على مصلحة احترام النفس المقتضى منها لعظمها في إيقاع السلمة بتسكين ثائرة أولياء القتيل من الثأر لقتيلهم، وكذلك انجذار الجناة عن القتل ومن هذا القبيل ما ذكره المقرى قائلا: «شرع السلف للمعروف ولذلك استثنى من الربا ترجيحاً لمصلحة الإحسان على مصلحة انتقاء الربا، إذ من عادة الشرع تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما»<sup>(٥)</sup>.

٢) إذا تعارضت مصلحة عامة مع مصلحة خاصة يصار إلى أحد أمرين: أ- الجمع بين المصلحتين العامة والخاصة ما أمكن حتى لا تقدم إحداهما على الأخرى، فالشريعة اعتبرت الفرد ومصلحته، وكذلك الأمة ومصلحتها، وجعلت الواقع الاجتماعي مكوناً منها، فإنكار أحد مكونات هذا الواقع أو إهماله بتفويته مع إمكانية تحصيله يعتبر ظلماً لا تسير الشريعة نحوه، ويرى

(١) إن تفويت المصلحة المرجوة لا يخرجها عن كونها صلحاً.

(٢) الزمر: ١٧.

(٣) الزمر: ٥٢.

(٤) الأعراف: ١٤٥.

(٥) القواعد، مخطوط، لرحة، ١٠٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الدرىنى أن الشريعة قد اعتبرت المصلحة الفردية كالمصلحة العامة فى نظامها التشريعى فقال: «إن استقراء مصادر الشريعة ومواردها، أثبت أن الشريعة الإسلامية قد اعتبرت المصالح الفردية بما يقوض عليه نظامها الشرعى العام كالمصلحة العامة سواء بسواء»<sup>(١)</sup>.

وبناء عليه فإن المجتهد أو الحاكم إذا تمكّن من إيجاد مسلك يتمّ بواسطته تحصيل المصالح العامة دون التعرض للمصالح الخاصة بالإلقاء أو الانحراف، وبه علیهم العدول عن كل مسلك يفضي إلى التعرض للمصالح الخاصة، والالتزام بماليس في طريقة ذلك جمعاً بين المصلحتين.

ب - إذا استحکم التعارض واستحال رفعه، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة لشمولها وعمومها وتفوت المصلحة الخاصة لضيقها وانحصرها.

لأنه لا يعقل أن يهدى ما تتحقق به فائدة جمهور من الناس لحفظ مصلحة شخص أو فئة قليلة، لأن في فوات المصلحة العامة يلحق الضرر بالعموم وفي فوات المصلحة الخاصة لا يلحق الضرر بالخصوص لانتفاضه بتلك المصلحة إذا كانت من جنسها وذلك باعتباره فرداً من أفراد العموم.

ويجب هنا على المجتهد والحاكم الالتزام في منع أصحاب المصالح الخاصة من الاتصال بمحالهم بالقدر الذي تتحقق به المصلحة العامة ولا يعمق في ذلك حتى يفضي إلى إلغائها جملة، لأن تقديم مصلحة العموم يكون على

(١) أصول التشريع، ٢٥٦ - ٢٥٧.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الوجه الذي يراعى فيه خفة الضرر الذي يلحق بالخصوص.

ومن أمثلة هذا صرورة التروات الطبيعية لمنفعة العامة، وإن كان وجودها في عقار ذي ملكية خاصة، لأن رعاية المصلحة العامة مقدم على المصلحة الخاصة.

ومن هذا القبيل أيضاً ترجيح الاستغلال بالعلم الشرعي بتعليمه على الاستغلال بجاودة الفروض من التراويف في العبادات، لأن العمل منفعته عامة والثانية خاصة فقدم الأول رعاية للمصلحة العامة.

٣) إذا تعارضت مصلحة أخرى مع مصلحة دنيوية قدمت الأخرى.

والنظر الشرعي جار على هذا، قال البقرى: «غاية ما في هذا ألا إذا عارضت مصلحة أخرى مصلحة دنيوية غلت عليها جانب المصلحة الأخرى وأمرنا بترك المصلحة الدنيوية . . . ثم الاستقراء في الشريعة والنظر فيها يحقق هذه القاعدة»<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام الشاطبى: «المصالح والمفاسد الأخرى مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق، إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة فمعلوم أن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلًا»<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا جاء النهى عن البيع وقت الصلاة، قال تعالى: «يا أيها الذين

(١) ترتيب الفروق، (القاعدة الأولى)، المقدمة.

(٢) المراجفات، ٣٨٧/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

آمنوا إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كتم تعلمون»<sup>(١)</sup>، قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تلهموا أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله»<sup>(٢)</sup>.

ونهى ﷺ عن البيع والشراء في المسجد لكون العبد داخلاً في عبادة الله، طالباً تحصيل مصلحة أخرى وفوجب سقوط المصلحة الدينية أمامها والمتمثلة في البيع والشراء حيث قال ﷺ: «إذا رأيتم من بيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربع الله تجارتكم»<sup>(٣)</sup>.

٤) تقدم المصلحة المؤكدة على المصلحة المروءة أو المشكركة مهما كان عظمها وعمومها.

وهذا مبني على القاعدة الكلية «البيفين لايزال بالشك»<sup>(٤)</sup> وفي هذا المقام تنزل المصلحة التي غلب الظن على وقوعها متزلاً بالمصلحة المتيقنة والمقطوع بها لأن الشرع قد اعتبر غلبة الظن كالقطع في الأحكام.

(١) الجمعة، ٩.

(٢) المناقون، ٩.

(٣) نص الحديث كما أخرجه النسائي: «إذا رأيتم من بيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربع الله تجارتكم، وإذا رأيتم من يشد فيه الضالة فقولوا لا رفع الله عليك».

كتاب الصلاة، باب (النهي عن استنشاد الضالة في المسجد والشراء والبيع) ٣٢٦ النسائي، كتاب المساجد، باب (النهي عن البيع والشراء في المساجد وعن التحلق قبل صلاة الجمعة) ٤٧/٢ - ابن ماجة: كتاب المساجد والجماعات باب (ما يكره في المساجد) حديث رقم ٧٤٩، ٢٤٧ - الترمذى: كتاب الصلاة باب (ما جاء في كراهة البيع والشراء وإنشاد الضالة والشعر في المسجد) ١٣٩/٢ - أحمد، ٢١٢/٢.

(٤) ابن تيمية: الأشباه والنظائر، ٦٠ - انظر: أحمد الزرقان: شرح القواعد الفقهية، ٣٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومن أمثلة هذه القاعدة

إذا تعارضت مصلحة المحافظة على مال اليتيم مع مصلحة الاتجار به دينا وبدون توثيق تقدم الأولى لتأكدها وحصول القطع في وقوعها على الثانية وذلك لطرق الشك إلى جهة الواقع في هذه الأخيرة وإن كانت أعظم نفعا للبيتيم عند الواقع.

ومن هذا القبيل إذا تعارضت مصلحة الحفاظ على النفس مع مصلحة الجهاد في فتة من المسلمين العزل بالهجوم على الأعداء المسلمين في هذه الحال فإن المصلحة التي ترجى من هذا الهجوم وهي النصر والربح موهومة بينما مصلحة الحفاظ على النفس أكيدة وإن كانت أقل قيمة من سابقتها فترجحت لهذا الجانب عليها.

ثانياً: تعارض المفاسد وطرق الترجيح بينها:

١) إذا تعارضت مفاسدتان من نفس الجهة يتبع المنهج الآتي في التعامل معها.

أ- يدرأ الجميع ما أمكن ذلك، فإن في الخروج منهما سلامة من الضرر للجميع، ومن تورّفت لديه أسباب دفع المفسدين لزمه ذلك، ولا يجوز له ارتكاب أحدهما، وقال ابن عبد السلام في ذلك: «وان قدر على دفع المكروه لسبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدة»<sup>(١)</sup>، ومثال هذا ما قرره علماؤنا، أن من حلف على أن لا يدخل بيته في المدينة لا يحث بدخوله

(١) قواعد الأحكام، ١/٧٩.

## المقدمة العامة للشريعة الإسلامية

المسجد، وإن كان هو بيتا من بيوت الله، وذلك حملا على العرف الشرعي درءا للمفسدين، مفسدة عدم الدخول بفوائط أجر الجماعة في الصلاة ومفسدة حنث اليمين بالدخول.

ب - وإذا استحكم التعارض واستحال الدرء لهما معا وتساوت المفسدتان من كل وجه وذهب البقرى إلى التخيير في الدرء فقال: «وإن تعذر درؤها وتساوت تخييرنا وقد يقع»<sup>(١)</sup>، وتردد ابن عبدالسلام بين التخيير والتوقف، فقال: «إذا تساوت فقد يتوقف وقد يتخيير»<sup>(٢)</sup> والراجح هو التخيير لا تناقضهما عليه، ومن أمثلة هذا من أكره على قتل مسلم بالقتل، فهما مفسدتان متساويتان، لافضاء كل واحدة منها إلى إتلاف نفس مؤمنة، و التخيير في هذا مؤداته: استسلام الشخص لمفسدة فوات النفس والصبر عليها ولا يقدم على قتل النفس المؤمنة لأن في الأول عدم حصول ضرر لغير، وفي الثاني حصول ذلك للغير بقتلهم.

ومن هذا القبيل أيضا من أكره على الحكم بالباطل لإتلاف مال مسلم، أو الإدلة بشهادة زور لنفس الغرض، أو يتلف ماله إذا لم يفعل ذلك، والتخير هنا يفضي إلى الصبر على إتلاف المال، دون الإقدام على الحكم أو الشهادة تجنبًا لإذية الغير مع تساوى المفسدين.

ج - وإذا ظهر تفاوتهما وتعذر دفعهما معا يصار إلى دفع عظمهما بارتکاب أخفها.

(١) ترتيب الفروق، مخطوط، المقدمة (القاعدة ٣).

(٢) قواعد الأحكام، ٨٠ / ١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وبناء على هذا قرر علماؤنا القاعدين التاليين :

– إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا لارتكاب أخفهما<sup>(١)</sup>.

– الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف<sup>(٢)</sup>.

ولكن ارتكاب أخف المفاسد لا يخرجها عن كونها مفسدة في ذاتها ، وإنما يسقط اعتبارها كذلك ، لعدم دفعها ، قال المقرى : « ترجع المفسدة على المفسدة فيسقط اعتبارها ارتكابا لأخف الضررين عند تعدد الخروج عنهما »<sup>(٣)</sup>.

والأمثلة على هذا كثيرة جداً ، كقطع الأعضاء المتأكلة ، فإن ارتكاب مفسدة قطعها واقعة لدفع مفسدة فوات النفس بسبب بقائها في الجسد ، ومن هذا القبيل إذا اضطر شخص إلى أكل مال الغير صيانة لهجته من الفوات ، أكله ، لأن المفسدة المترتبة على عدم الأكل ، والمتمثلة في فوات النفس أعظم من المفسدة التي تلحق صاحب المال بأكل ماله من قبل الغير ، فقدمت عليها في الاعتبار من حيث النظر الشرعي ، مثل هذا تجويز أخذ الأجرة ، على مادعت إليه الضرورة ، من الطاعات كالآذان والإمامية وتعليم القرآن والفقه.

ودرء المفاسد في هذه الواقع يتنزل دائما على رعاية أصول المقاصد -

الضرورات وال الحاجات والتحسينات.

(١) ابن نحيم: الأشباء والنظائر، ٩٨، تحقيق محمد مطبع الحافظ (دمشق دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤٠٣/١٩٨٣)، وانظر: السيوطي الأشباء والنظائر ٦٢ - محمود حمزة: الفوائد البهية، ١٤ - على جبار: درر الحكم شرح مجلة الأحكام ٣٧/١.

(٢) ابن نحيم: الأشباء والنظائر، ٩٦ - وانظر: على جبار: درر الحكم ٣٦/١.

(٣) الفوائد، مخطوط، الوجه ٦٩.

## المقاديد العامة للشريعة الإسلامية

واعلم أن المفسدة الأخفى التي يسمح بارتكابها لدفع ما هو أثقل منها يجب أن لا تتعذر موضع الضرورة في حالة الأفراد وموضع الحاجة في حالة العموم، قال المازري: «إن البيع مجازفة فيه غرر ورخص فيه للارتفاع ورفع المشاق وما جرى على هذا الأسلوب يجب أن لا يوسع فيه للغرر إلا بمقدار حسب الحاجة إليه، فإذا باع صرّة قمح منفردة، وصرّة قمح وصرّة ترفي عقد واحد ويشمن متفق أو مختلف، جاز ذلك لما تمس الحاجة إليه للمجازفة في هذين المكيلين القبح والتمر»<sup>(١)</sup>.

(٢) إذا تعارضت مفسدة عامة مع مفسدة خاصة، يصار إلى أحد أمرين:

أ- يدفعان معاً ما أمكن ولا يفرط في واحدة منهما مع القدرة على دفعها معاً.

كأخذ عقار من شخص لبناء مسجد أو مدرسة للمواطنين فإذا تمكّن صاحب العقار بملكه حصلت المفسدة للعموم بفوائد الاجتماع في العبادة وبقاء الجهل بين الناس وإذا تنازل عنه حصلت له مفسدة بفقدده، ولدفع المفسدين معاً، يأخذ العقار لفائدة العموم، ويعرض المالك بعقار آخر حتى لا يتضرر بفقد عقاره الأصلي.

ب- وإذا استحكم التعارض وتعدّر دفعهما معاً، يصار إلى دفع المفسدة العامة مع حصول المفسدة الخاصة.

(١) المازري: شرح التلقين، الوجه ٥. ج).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وقرر علماؤنا في هذا الباب قاعدة جليلة هي: «يتتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»<sup>(١)</sup>.

ومثال هذا: نقض الحائط المتوهن على مالكه خشية سقوطه إذا كان على حافة الطريق العام لأن المفسدة بسقوطه متوقعة في جميع أفراد العموم قبل السقوط بينما هدمه على مالكه تلحقه مضرّة به لا بغيره من الأفراد فتتحمل هذه المفسدة من قبله لدفع مفسدة عامة غالب على الظن وقوعها.

ومثله قتل قاطع الطريق إذا قتل غيره بأى كيفية كانت ولا يقبل عفو ولى القتيل في الاقتصاص منه، لأن مفسدته في بقائه سارية في جميع أفراد العموم، وفي قتله مفسدة في تفويت نفس فرد واحد، كان لزاماً إتلافها، فدفعنا الأعمّ بارتكاب الأخصّ.

ومثله تسعير المواد الضرورية والجاجية من قبل ولد الامر، إذا تعدّى أرباب الأقوات في بيعها بقيمتها<sup>(٢)</sup>.

٣) لا تدفع مفسدة بمثلها ولا بأكبر منها

وببناء على هذا قرر الفقهاء القاعدة القائلة: «الضرر لا يزال بمثله»<sup>(٣)</sup> ويقول المقرى في ذلك: «الدرء مفسدة شرط، بأن لا يؤدي إلى مثلها، أو

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ٩٦ - وانظر: على حيدر: درر الحكم ٣٦/١ أحمد الزرقان: شرح القواعد الفقهية، ١٤٣.

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ٩٦ - وانظر: ابن العربي: عارضة الأحوذى ٦/٥٤ ابن القيم: الطرق الحكيمية، ٢٤٠.

(٣) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ٩٦ - السيوطي: الأشباه والنظائر ٦١ - على حيدر: درر الحكم ١/٣٥.

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أعظم منها»<sup>(١)</sup> وهذا وجوباً باتفاق، كما نقل ذلك المقرىء<sup>(٢)</sup>.

ومثاله كالمضرر الذى لم يجد ما يدفع به الهلاك جوعاً إلا طعاماً لمضرره مثله، أو بذن آدمى حى، فإنه لا يباح له، لأن مفسدته لا تدفع بىلحاق مثلها بالغير.

ومن هذا القبيل من أجبر على حرق زرع جاره، أو يحرق زرعه، فلا يجوز له دفع الفساد عنه بالحراق فساد مثله بغيره، من غير حصول السبب الشرعي المفضي لذلك فلزمه تحمل مفسدة الإكراه في نفسه.

ومنه أيضا إكراه المرأة على قتل مسلم، أو تعرضا للفاحشة فهذه لا يجوز لها الإقدام على القتل لدفع الزنا عن نفسها، لأنّه لا يجوز طبقا للقاعدة دفع ما هو أخفّ بما هو أثقل كالقتال.

### ب - تدفع المفسدة بقدر الإمكان

وبناء على هذا قرر الفقهاء القاعدة القائلة: «الضرر يدفع بقدر الإمكان»<sup>(3)</sup> وعلق أحمد الزرقاء على هذه القاعدة بقوله: «فإن أمكن دفعه بالكلية فيها ولا فندر ما يمكن، فإن كان مما يقابل بعضه»<sup>(4)</sup>.

(١) القواعد، مخطوط، الوجه، ١٢٤.

١٢٤، الوجه، ن، م)

(٣) على حيدر: درر الحكماء / ١، ٣٧، ترجمة فهمي الحسيني (بيروت، مكتبة النهضة) وانظر: أحمد الزرقان: شرح القراء العقائد الفقهية، ١٥٣.

(٤) أحمد الزرقان: شرح القواعد الفقهية، ١٥٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومن هنا جاء دفع الحدود بالشبهات، فقال ﷺ: «إدرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»<sup>(١)</sup>، وأسقط القصاص بالعفو، وانقلاب نصيب بعض أولياء القتيل في القصاص إلى دية، إذا عفى البعض عن القاتل ورفض البعض الآخر.

ومن هذا أيضا الصبر على المفاسد والمضار اللاحقة بالمرء من الغير أحسن له من الرد بمثلها، لأن في هذا دفعا لفساد في الإمكان إيقاعه، قال تعالى: «وَإِنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقَبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»<sup>(٢)</sup>.

ومن هذا القبيل المثال الذي ساقه أحمد الزرقاء فقال: «كما في المغصوب فإنه يدفع الضرر برده إذا بقيت عينه وكان سليما، فإن لم تبق عينه، أو بقيت، ولكنها غير سليمة بأن تعبت، ففي الأولى يجبر الضرر برد مثله أو قيمته سواء كان عدم بقائه حقيقة كالطعام، إذا أكله الغاصب، أو حكميا كما إذا كانت شاة مثلا فذبحة وطبخها، أو حنطة فطحنتها، وفي الثاني إن كان العيب فاحشا (وهو ما فوت بعض المنفعة) فإن كان المغصوب غير ربوى، يتخير المالك في جبر الضرر بين أخذه وتضمين الغاصب ماتنقص بالعيوب أو طرحه عليه، وتضمينه القيمة، وإن كان ربويا يتخير بين أخذه معينا بلا ضمان النقصان، أو طرحه عليه، وتضمينه مثله أو قيمته من خلاف جنته، وإن كان غير فاحش، (وهو ما فوت الجودة ونقص المالي) كالحرق اليسير، فإن جبر الضرر يتبع

(١) سبق تخرجه.

(٢) النحل: ١٢٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بأخذه وتضمين النقصان، إلا في الربوئ فإن حكمه ماتقدم»<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: تعارض المصالح والمفاسد وطرق الترجيح بينهما

إن تعارض جلب المصالح مع دفع المفاسد، ينظر إليه من حيث الآثار  
المرتبة على ذلك الجلب والدفع وهو قسمان:

أ- أن يقتصر على المكلف ولا يلزم منه ضرر للغير.

ب- أن يتعدى المكلف ولزمه ضرر للغير.

وسأعرض لكل قسم بالتفصيل:

أ- ما يقتصر على المكلف ولا يلزم عنه إضرار الغير، وهذا ينظر فيه من حيث مقدار النفع والضرر اللاحقين بالمكلف ويحدد الحكم على طبيعة الجهة  
الراجحة، وهو ثلاثة أقسام:

١- الجمع بين جلب المصالح ودفع المفاسد ما أمكن.

٢- تساوى جلب المصالح مع دفع المفاسد.

٣- تفاوتهما برجحان إحدى الجهات.

وسأين كل واحدة منها بالتفصيل:

١- يجمع المكلف بين جلب مصلحته ودفع مفسدته قدر الإمكان، لأنّه  
مطلوب بذلك إذا قدر عليه، لقوله تعالى: «فانتقوا الله ما استطعتم»<sup>(٢)</sup>

(١) شرح القواعد الفقهية، ١٥٣.

(٢) التغابن: ١٦.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومثاله كالذى يسعى لتحصيل العلم الشرعى فى بلد لا بدّ من الهجرة إليه، من القصور عن النفقـة التـى يـدفع بها مفسـدة الجـوع والـبرد والـمسـكـن، فيـجـمـعـ بينـ الأمـرـيـنـ بالـقـيـامـ بـعـمـلـ يـسـتـجـلـبـ بـهـ ماـيـدـفـعـ المـفـسـدـةـ السـابـقـةـ، ويـجـلـبـ بـذـلـكـ مـنـفـعـةـ الـعـلـمـ الـخـاصـلـةـ بـالـتـعـلـمـ، وـذـلـكـ بـتـحـقـيقـ إـقـامـتـهـ فـىـ ذـلـكـ الـبـلـدـ.

٢- مساواة المصلحة التـى يـرجـى جـلـبـهاـ لـلـمـفـسـدـةـ الـمـرـادـ دـفـعـهـاـ فـىـ نـفـسـ الـفـعـلـ وـهـذـاـ مـاـ وـقـعـ الـخـلـافـ فـيـهـ، فـقـدـ أـثـبـتـهـ قـوـمـ، وـنـفـاهـ آخـرـوـنـ.

وـمـنـ الـذـيـنـ أـثـبـتـهـ اـبـنـ عـبـدـ السـلـامـ حـيـثـ قـالـ: «وـإـنـ اـسـتـوـتـ المـصـالـحـ وـالـمـفـاسـدـ فـقـدـ يـتـخـيـرـ بـيـنـهـماـ وـقـدـ يـتـوـقـفـ فـيـهـماـ، وـقـدـ يـقـعـ الـاـخـتـلـافـ فـيـ تـفـاـوـتـ الـمـفـاسـدـ»<sup>(١)</sup>، كـمـاـ أـثـبـتـ الشـيـخـ اـبـنـ عـاـشـورـ إـمـكـانـيـةـ اـسـتـوـتـ المـصـالـحـ وـالـمـفـاسـدـ فـيـ نـفـسـ الـفـعـلـ، وـلـكـنـ وـجـودـ مـاـيـعـضـدـ إـحـدـىـ الـجـهـتـيـنـ مـنـ الـمـرـجـحـاتـ الـخـارـجـيـةـ عـنـهـماـ، وـالـدـاخـلـةـ فـيـ جـنـسـهـماـ يـدـفـعـ ذـلـكـ التـساـوـيـ فـقـالـ: «أـنـ يـكـونـ أـحـدـ الـأـمـرـيـنـ مـنـ النـفـعـ أـوـ الـضـرـ مـعـ كـوـنـهـ مـساـوـيـاـ لـضـدـهـ مـعـضـودـاـ بـرـجـعـ مـنـ جـنـسـهـ، مـثـلـ تـغـرـيرـ الـذـىـ يـتـلـفـ مـاـلـاـ عـمـداـ قـيـمـةـ مـاـ أـتـلـفـهـ، فـإـنـ فـيـ ذـلـكـ التـغـرـيرـ نـفـعـاـ لـلـمـتـلـفـ عـلـيـهـ وـفـيـهـ ضـرـرـ لـمـتـلـفـ وـهـمـاـ مـتـسـاوـيـاـنـ، وـلـكـنـ النـفـعـ قـدـ رـجـعـ بـمـاـ عـضـلـهـ مـنـ الـعـدـلـ وـالـإـنـصـافـ، الـذـىـ يـشـهـدـ أـهـلـ الـعـقـولـ وـالـحـكـمـاءـ بـأـحـقـيـتـهـ»<sup>(٢)</sup>.

وـمـنـ الـذـيـنـ نـفـواـ حـصـولـ الـاـسـتـوـتـ بـيـنـ المـصـالـحـ وـالـمـفـاسـدـ فـيـ الـفـعـلـ الـوـاحـدـ مـنـ جـهـةـ الشـرـعـ، الـإـمـامـ الشـاطـبـيـ، فـهـوـ يـرـجـعـ دـمـرـ وـقـوـعـ هـذـاـ الـأـمـرـ فـيـ

(١) قواعد الأحكام، ٨٤/١.

(٢) مقاصد، ٦٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الشريعة وإن فرض وقوعه فليس للمكلف ترجيح لأحد الطرفين على الآخر، لأن هذا يعد حكما بالتشهئ وهو باطل في الشريعة باتفاق وإنما وجبه التوقف حتى يأتي الدليل من الشرع الذي يأذن في ترجيح أحد الطرفين، وهو ما يرفع التساوى ويجعله لاغيا لا عبرة به فقال:

فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوى بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلا بالتشهئ من غير دليل، وذلك في الشريعات باطل باتفاق وأما أن قصد الشارع متعلق بالطرفين معا طرف الإقدام وطرف الإحجام فغير صحيح لأن الله تكليف بما لا يطاق إذ قد فرضنا تساوى الجهتين على الفعل الواحد، فلا يمكن أن يؤمر بهما معا ولا يكون أيضا القصد غير متعلق بواحد منهما إذ قد فرضنا أن توارد الأمر و النهى معا هما علمان على القصد على الجملة، إذ لا أمر ولا نهى من غير اقتضاء فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من التوقف<sup>(١)</sup>.

ومن هؤلاء أيضا ابن القيم الذي شدد على نفس استواء النفع والضرر في الفعل الواحد وجودا، وإنما قد يحصل ذلك عقلا فقط بسبب التقسيم، أما وقوعا فلابد أن تكون الغلبة لإحدى الجهتين فيكون الحكم لها، أو قد تكون الغلبة لجهة منهما في وقت، وتحوّل بعدها الغلبة للجهة الثانية في وقت آخر فيعطي الحكم للجهة الغالبة في كل وقت، وقد قال في ذلك:

(١) المواقفات، ٣١٣٠ / ٢.

## المقصد العامة للشريعة الإسلامية

إن هذا القسم لا وجود له إذ حصره التفصيل إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل، وهو راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى وهو راجح المفسدة، أو فعل يكون حصوله أولى لصلاحته وعدمه أولى به لفسدته، وكلاهما متساويان، فهذا إما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه، فإن المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضررة واللذة والألم إذا تقابلما، فلابد أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب، وأما أن يتدافعاً وتصادماً بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع، فإنه إما أن يقال: يمتنع وجود كل من الآثرين، وهو ممتنع لأن ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجع، وهذا محال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرتين وتصادمهما فهو محال، فلابد أن يقهر أحدهما صاحبه فيكون الحكم له<sup>(١)</sup>.

والذى أميل إليه في هذه المسألة، هو عدم تحقق جهة الاستواء في المصالح والمقاصد في الفعل ونحوها، وهذا لكثره المرجحات الذاتية للمصلحة والمفسدة، وكذا المرجحات الخارجية، أضف إلى هذا مجموع الأدلة التي ساقها أصحاب هذا الرأى.

٣- فإذا تعدد الجمع بين جلب المصالح ودفع الفاسد، واستحكم التعارض بينهما ينظر للجهة العظمى منهما، والنظر هنا قائم من جهتين:

- الجهة الأولى: إذا كان التفاوت لصالح جهة المفسدة فكانت هي الغالبة فإنه يجب دفعها، ولهذا قال المقرى: «عنابة الشرع بدرء المفاسد، أشد من عنابته بجلب المصالح فإن لم يظهر رحجان الجلب قدم الدرء»<sup>(٢)</sup> وقال: الإمام الشاطبى: «و كذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة فالنظر إلى المصلحة في حكم

(١) مفتاح السعادة ٢٠/٦.

(٢) القراءد، ٤٤٣/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الاعتراض فرقها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم الإمكان العادي في مثلها حسب ما يشهد له كل عقل سليم فإذا تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل بل المقصود ما غالب في محل وما سوى ذلك ملغي في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاً في جهة الأمر<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلة هذا ما ذكره المقرى: أن من أراد أداء فرض الحج مع وجود المهالك في طريقه، فإنه يقدم درء مفسدة الإلقاء باليد إلى التهلكة على جلب مصلحة الحج، أي بمنزلة تقديم الحرام على الواجب<sup>(٢)</sup>.

ومن هذا القبيل أيضاً عدم جواز فتح كوة في الجدار الذي يشرف على مسكن نساء جاره، بل يكلف صاحبها اتخاذ ما يمنع النظر منها وذلك دفعة لفسدة انتهاك العرض لعظامها على المصلحة التي أرادها صاحب الكوة ومن هذا ما ذكره الحنفية. «أنه ليس للرجل أن يحدث في ملكه ما يضر جاره ضرراً بيته، كاتخاده بجانب دار جاره، طحونا مثلاً يوهن البناء، أو معصرة أو فرنًا يمنع السكن بالرائحة والدخان»<sup>(٣)</sup>، لأن دفع المفسدة التي يلحقها صاحب الفرن والطاحونة ومن في حكمهما بدار الجار، مقدمة على المصلحة التي يرجى اجتنابها منها.

أما ما قرر الأصوليون والفقهاء في القاعدة القائلة: «درء المفاسد أولى

(١) المواقفات، ٢٧/٢.

(٢) القواعد، ٤٤٣/٢.

(٣) أحمد الزرقان: شرح القواعد الفقهية ١٥١.

## المقصود العامة للشريعة الإسلامية

من جلب المصالح<sup>(١)</sup> عند تعارضهما، فإنه ينصرف إلى المفسدة التي لا يتوقف ضررها على نفس الفاعل بل يتعداه إلى الغير، فمثل هذا الفعل تقدم دفع مفسدته على جلب مصلحته، ولو كانت المصلحة فيه تربو على المفسدة قال أحمد الررقاء: «أما إذا كانت المفسدة عائدة إلى غيره فإنه يمنع منها مجرد وجود الضرر للغير، وإن كانت المنفعة تربو كثيراً على المفسدة»<sup>(٢)</sup>، وسأعرض لهذا الموضوع بالتفصيل فيما يأتي إن شاء الله.

- الجهة الثانية: وإذا كانت جهة المصلحة هي الغالبة كان الحكم لها بالتقديم على المفسدة، قال المقرى: «تقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا ترك لها»<sup>(٣)</sup> وقال الإمام الشاطبي: «المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدي سبيل، ولتكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة، في شرعية ذلك الفعل وطلبه»<sup>(٤)</sup>.

ويحصل هذا إذا كانت تلك المفسدة المرجوحة، عائدة إلى نفس الفاعل، أما إذا كانت عائدة إلى الغير، فالمسألة غير هذه.

(١) المقرى: القواعد، الوجه ١١٤ - وانظر: الوزيرى: إيضاح المسالك ٢١٩ . - ابن تيمية: الأشباء والنظائر ٩٩ ، السيوطي: الأشباء والنظائر ٦١ - على حيدر: درر الحكم ١/٣٧ .

(٢) شرح القواعد الفقهية، ١٥٢ .

(٣) القواعد، ١/٢٩٤ - وانظر: ابن تيمية: القواعد النورانية، ١٣٢ - على حيدر: درر الحكم ١/٣٧ .

(٤) المواقف، ٢/٢٦ - ٢٧ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومن أمثلة هذا، قول العلماء: نبش الأموات محرّم، وذلك لما يترتب عليه من مفسدة انتهاك حرمتهم، ولكنّه يصبح واجباً إذا دفنا بغیر غسل، أو وجهوا إلى غير القبلة لأنّ مصلحة غسلهم وتوجيههم إلى القبلة أعظم من مفسدة نبش قبرهم، وانتهاك حرمتهم بذلك.

ومن هذا القبيل لو اختلط قتلى المسلمين بالكافار في معركة لا يمكن التفريق بينهم فإنه يغسل الجميع ويكتفى، تقدّماً لمصلحة المسلمين على المفسدة المترتبة في مساواتهم بالكافار، ومن هذا ما قررّه زروق بقوله: «قد يباح المنوع لتوقع ما هو أعظم منه كالكذب في الجهاد لتفريق كلمة الكافار، وفي الإصلاح بين الناس للخير، أو في ستر مال مسلم أو عرضه ولو نفسه إذا سُئل عن معصية عملها أو مال أريد غصبه منه أو من غيره»<sup>(1)</sup>.

ب- ما لا يقتصر على المكلّف ويلزم عنه إضرار الغير: فهذا ينظر فيه من عدّة وجوه، من حيث قصد الجالب والدافع وعدم قصده ذلك، ومن حيث عموم الضرر وخصوصه، وكذا دخول الفاعل تحت العموم المتضرّر وعدم دخوله، كما ينظر فيه من حيث قوّة المفسدة التي يفضي إليها ذلك الفعل، وسائين ذلك فيما يلى بالتفصيل:

ب - أن يتعدّى المكلّف ويلزم عنه إضرار للغير، وهو سبعة أقسام:

١) أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار، فهذا القصد من الجالب أو الدافع محسوم من جهة الشريعة، ولا إشكال في منعه، لأنّ الأدلة الشرعية

(1) قواعد التصوف (القاعدة، ٤)، ٥٧ - وانظر: السبوطي: الأشيه والنظائر، ٦٢.

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

تضارفت على نفي الضرر أيًا كان مصدره وطبيعته، فقد قال تعالى: «وَلَا تَضَارَّ  
وَالدَّةُ بُولَدَهَا، وَلَا مُولُودُهُ بُولَدَهُ»<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: «وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا  
شَهِيدٌ»<sup>(٢)</sup> وقال تعالى: «وَلَا تَضَارُّوْهُنَّ لَتَضَيِّقُوْهُنَّ عَلَيْهِنَّ»<sup>(٣)</sup> ويعضد نفي  
الضرر الواقع في هذه الجزئيات، المبدأ العام الذي قرره الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله:  
«لَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ»<sup>(٤)</sup>

والنظر في هذا الفعل الذي تعارضت فيه جلب المصلحة العائدية إلى منفعة  
نفس الجالب أو الدافع، ودرء المفسدة العائدية إلى الإضرار بالغير، قصدًا من  
الفاعل، حاصل من وجهين:

- الوجه الأول: ينقل الجالب أو الدافع عن عمله الأول إلى عمل آخر  
يضمن له تحقيق جلب مصلحته الأولى: وينعه من قصده الإضرار بالغير،  
كالمشخص في سلعته من الخضر طلباً لمعاشه مع قصد الإضرار بالباعة الآخرين  
في السوق، فهذا ينقل من عمله إلى عمل آخر، كبيع الفواكه بدل الخضر أو  
غيرها من السلع الأخرى، فيحصل له طلب معاشه، وينع بذلك من بلوغ  
قصده، الإضرار بباقي الباعة للخضر في السوق.

- الوجه الثاني: في حالة رفضه الانتقال عن عمله الأول، فيمنع من ذلك  
العمل حسماً لسلامة ضرار بالغير، الذي هو قاصده، وقد تبين ذلك من رفضه  
الانتقال عن عمله الأول مع توفر مصلحته من جهة أخرى لا إضرار فيها

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الطلاق: ٦.

(٤) سبق تحريرجه.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بالغير، كما منع من عمله إذا كان قاصداً الإضرار بالغير ابتداءً، وليس له محicus من تلك الجهة التي يستضرر منها الغير، وعلق الشاطبي على هذا قائلاً: «فحق الجالب أو الدافع مقدم وهو منوع من قصد الإضرار، ولا يقال إن هذا تكليف بما لا يطاق فإنه إنما كلف بتفويت قصد الإضرار، وهو داخل تحت الكسب، لا يتفويت الإضرار بعينه»<sup>(١)</sup>.

٢) أن لا يقصد الجالب أو الدافع بعمله إضرار الغير لكنه يلزم من عمله إضرار للعموم ولو منع من عمله للزم عن ذلك المنع إضرار به، فالنظر في هذه المسألة يكون من جهة جبر الإضرار المترتب على منعه من عمله وعدم جره وهو وجهان:

- الوجه الأول: فإن كان من الممكن جبر الضرر الذي يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من عمله، منع منه، وذلك رعاية للعموم، لأن دفع الضرر العام واعتباره أولى، كما أن رعاية المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة كما هو مقرر في علم الأصول، ومثاله، ما عمله السلف بتضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة وبناء على هذا وجب رعاية مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، بحيث لا يلحق الخصوص مضررة، كما قرر ذلك الإمام الشاطبي<sup>(٢)</sup>.

- الوجه الثاني: أما إذا كان الضرر الذي يلحق الجالب أو الدافع يمنعه من

(١) المواقفات، ٤٩/٢.

(٢) م ن، ٣٥٠/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

عمله لا يجبر فلا يمنع منه، وقال الإمام الشاطبي بتقديم حقه على الإطلاق<sup>(١)</sup>.

٣) أن لا يقصد الجالب والدافع من عمله الإضرار بالغير ولكن يلزم عنه ضرر لغيره على جهة الخصوص، كإضرار بشخص آخر مثله، ولو منع الجالب أو الدافع من عمله للزمه ضرر بسبب هذا المنع وذلك لاحتياجه لهذا العمل، والنظر في هذه المسألة يكون من وجهين:

- الوجه الأول: والنظر فيه يعود لإثبات الحظوظ واعتبارها، وذلك كدفع الشخص مظلمة عن نفسه، هو في يقين من وقوعها عليه، وفي شك من وقوعها على غيره، إذا دفعها عنه، ومثله السبق إلى شراء طعام أو ما يحتاج إليه أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره، عالماً أنه إذا حازه استضرر غيره بعده ولو أخذ من يده استضرر هو، ومثل هذا حق الشخص ثابت شرعاً ولا مخالفة فيه وعلق الشاطبي قائلاً: «إذا ثبت هذا فما سبق إليه الإنسان من ذلك قد ثبت حقه فيه شرعاً بحوزه له دون غيره وسيلة إليه لا مخالفة فيه للشروع فصح، وبذلك ظهر أن تقديم حق المسبوق على حق السابق، ليس بمقصود شرعاً، إلا مع إسقاط لحقه، وذلك لا يلزمه بل قد يتعمّن عليه حق نفسه في الضروريات فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه لأنّه من حقه على بيته ومن حق غيره على ظنّ وشك وذلك في دفع الضرر واضح، وكذلك في جلب المصلحة إن كان عدمها يضرّ به»<sup>(٢)</sup>.

(١) المواقفات، ٣٤٩/٢.

(٢) المواقفات، ٣٥٠/٢ - ٣٥١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- الوجه الثاني: والنظر فيه عائد إلى إسقاط حظر النفس، وعدم اعتبارها وهو راجع إلى جهتين:

- الجهة الأولى: وإسقاط الحظّ هنا، متمثل في إسقاط الاستبداد والاستثمار بالحق والدخول في المعاشرة مع باقي أفراد العموم، وهو سلوك من أسمى مكارم الأخلاق يحمد فاعله عليه فيصبح غيره في نظره مثل نفسه، فهو على ذلك واحد منهم، وإذا آتى الأمر إلى هذا فإنه يصبح غير قادر على الاستثمار لنفسه دون غيره من هم مثلاً.

ونظير هذا التصرف وارد في قوله عليه السلام: إن الأشرين إذا أرملوا في الغزو أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة جمعوا مكاناً عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إماء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم<sup>(١)</sup>، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»<sup>(٢)</sup> وعلى هذا تتحمل مشروعيّة الزكاة، والإقراض<sup>(٣)</sup> والعارية<sup>(٤)</sup> وغير ذلك.

وعلى الشاطبي على هذا قائلاً: «وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر إلا بقدر ما يلحق الجميع أو أقلّ، ولا يكون موقعاً على نفسه ضرراً ناجزاً وإنما هو متوقع أو قليل محتمل في دفع الضرر عن غيره، وهو نظر من يعده

(١) أخرجه البخاري: كتاب الشرك، باب (الشركة في الطعام والعرض وكيفية قسمة ما يكال) ١١٠ / ٣ - مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب (من فضائل الأشرين رضي الله عنهم) ١٩٤٥ / ٢ .

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب (ما أدى ركاهه ليس بذكر) حديث رقم ١٧٨٩، ٥٧٠ / ١ .

(٣) قال ابن عرفة: «دفع ثموتين في عرض غير مخالف له لا عاجلاً». الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ٢٩٧ .

(٤) عرفياً ابن شاس وابن الحاجب بقولهما: «غسلك منافع العين بغير عرض يطال طره بالحبس» الخطاب: مواهب الجليل، ٥ / ٢٦٨ .

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ال المسلمين كلهم شئ واحد، على مقتضى قوله عليه الصلاة والسلام: «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشيخ عليهم السلام أصابعه»<sup>(١)(٢)</sup>.

-الجهة الثانية: وإسقاط الحظ من هذه الجهة يعني إشار غيره على نفسه وقال فيه الإمام الشاطئ: «وهو أعرق في إسقاط الحظوظ وذلك أن يترك حظه لحظ غيره، اعتمادا على صحة اليقين وإصابة لعين التوكل، وتحملا للمشقة في عون الآخر في الله على المحبة من أجله»<sup>(3)</sup>.

وهذا سلوك قد حرصت الشريعة على الدعوة إليه على وجه العموم في قوله تعالى: «يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»<sup>(٤)</sup>، وعلى وجه الخصوص في وقائع كثيرة، منها قوله تعالى: «ويطعمون الطعام على جبه مسكيناً وأسيراً»<sup>(٥)</sup>، ومنها أيضاً مانقل عن خلقه عَلَيْهِ الْكَفَلَةُ: «أنه كان أجود الناس بالخير وأجود ما كان في شهر رمضان، وكان إذا لقي جبريل

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب (تشبيك الأصابع في المسجد وغيره) /١٢٣ وكتاب الأدب، باب (تعاون المؤمنين بعضهم بعضا) /٧، ٨٠، كتاب المظالم، باب (نصر المظلوم، رقم ٩٨/٣ - مسلم: كتاب البر والصلة والأدب، باب (ترجم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم) حديث رقم ٢٥٨٥ - ١٩٩٩/٣ - الترمذى: كتاب البر والصلة، باب (ما جاء في شفاعة المسلم على المسلم) حديث رقم ١٩٢٨، قال أبو عيسى، حسن صحيح، ٤/٣٢٥ - النسائي: كتاب الزكاة، باب (أجر الخازن إذا تصدق ياذن مولاه) ٥/٧٩ - الإمام أحمد: مسند أبي موسى، ٤٠٩/٤.

٣٥٣ - ٣٥٤ / ٢) المواقفات،

الموافقات، ٣٥٥ / ٢ (٣)

٩) الحشر:

٨) الإنسان:

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أجود بالخير من الريح المرسلة»<sup>(١)</sup>، وقد قالت له ﷺ خديجة: «إنك لتصل الرحيم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نواب الحق»<sup>(٢)</sup>.

٤) أن لا يقصد الجالب أو الدافع من عمله الإضرار بالغير، ولكن يلزم عنه إضرار بالغير على وجه الخصوص فيفضي إلى مفسدة قطعية في تلك الجهة، ولو منع الجالب أو الدافع من عمله لا يتضرر بتركه، وهذا له نظaran كما يرى ذلك الإمام الشاطبي:

- النظر الأول: إذا كان الجالب أو الدافع قد قصد عملاً جائزًا أن يقصد شرعاً مع التجدد من نية الإضرار بأحد فهو من هذه الجهة جائز لا محظوظ فيه<sup>(٣)</sup>.

- النظر الثاني: لو علم الجالب أو الدافع بلزم الضرر للغير من عمله الذي قصدته مع عدم استضراره هو بتركه ذلك العمل فإنه من هذه الجهة مظنة لقصد

(١) أخرجه البخاري، كتاب بده الوحي، باب (كيف كان بده الوحي) ٤/١، كتاب المناقب، باب (صفة النبي عليه الصلاة والسلام) ٤/١٦٥ - مسلم: كتاب الفضائل باب (في شجاعة النبي ﷺ وتقديمه للحرب) حديث رقم ٢٣٠٧، ١٨٠٢/٢.

النثاني: كتاب الصوم، باب (الفضل والجبر في شهر رمضان) ٤/١٢٥ - ابن ماجة: كتاب الجihad، باب (الخروج في النير) حديث رقم ٢٧٧٢، ٩٢٦/٢.

- الإمام أحمد: مستند ابن عباس، ١/٢٣١ - الدارمي: المقدمة، باب (في حسن النبي ﷺ)، ٣٠.

(٢) حديث طوبل، أخرجه البخاري: كتاب، بده الوحي، باب (كيف كان بده الوحي) ١/٣ وكتاب تفسير القرآن ٥/٨٨ - مسلم: كتاب الأييـان، باب (بـهـ الـوـحـىـ إـلـىـ الرـسـوـلـ ﷺ) حـدـيـثـ رـقـمـ ١٦٠، ١٣٩/١.

(٣) المواقفات، ٢/٣٥٧.

## المقادد العامة للشريعة الإسلامية

الإضرار بالغیر، وعلل الإمام الشاطبی ذلك فيقول: «لأنه في فعله إما فاعل ل Maher صرف لا يتعلّق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يقع، وإما فاعل لأمورية على وجه تقع فيه مضره مع إمكان فعله على وجه لا تلحق فيه مضره، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر»<sup>(١)</sup>.

وعلى كلا التقديرین فإن ذلك العمل يعدّ منزعا، لا يجوز له الدخول فيه لعلمه بالضرر القطعية التي ترتب على ذلك العمل مع عدم التضرر بتركه. لكن إذا قدرنا أن الجالب أو الدافع قد تعمّد الدخول في هذا العمل فما هو موقف الشارع الحكيم من هذا التصرف؟

ويجيب الإمام الشاطبی على هذا التساؤل فيقول: «إذا فعله فيعدّ معتديا بفعله، ويضمن ضمان المتعدي على الجملة وينظر في الضمان بحسب النفوس والأموال على ما يليق بكل نازلة، ولا يعدّ قاصدا له البتة إذا لم يتحقق قصده للتعدي»<sup>(٢)</sup>.

٥) إن العمل الذي دخل فيه الجالب أو الدافع، لا يفضي إلى مضره ذات مفسدة قطعية بالغیر وإنما يفضي إلى مضره ذات مفسدة نادرة بالغیر، ولو منع الجالب أو الدافع من ذلك العمل لا يتضرر بتركه.

مثل هذا العمل يجوز للجالب أو الدافع الدخول فيه، حتى وإن كان عالما بحصول المفسدة النادرة للغیر، كما أنه لا يعدّ قاصدا تلك المفسدة في عمله،

(١) المواقفات، ٢٥٧/٢.

(٢) م، ٥، ٣٥٨ - ٣٥٧/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إذ النظر هنا متوجه إلى المصلحة الغالبة فهى المعتبرة في الشريعة ، ولا عبرة بالندور في انحرافها ، ويقول الإمام الشاطبى في هذا المجال : «إذ لا توجد في العادة مصلحة عارية عن المفسدة جملة إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود»<sup>(١)</sup> .

ومن أمثلة هذا النوع: القضاء بالشهادات في الدماء والفروج والأموال مع إمكانية تطرق الكذب إليها واحتمال حصول الوهم فيها ، وكذا تطرق الغلط إليها ، فإن هذه العوارض تفضي إلى مفاسد نادرة ، فكان الحكم لصالح الجهة الغالبة وهي قبولها في القضاء بها .

ومن هذا القبيل حفر البئر في مكان لا يؤدى غالبا إلى وقوع الناس فيه لبعده عن مرمى ، فهذا مفسدته نادرة فلا عبرة بها .

ومثله اعتبار الظنّ القريب من القطع كالقطع في تقرير الأحكام الشرعية وذلك لن دور مفسدة خطئه فلم تعتبر واعتبرت الجهة الغالبة وهي صدقه مثل القطع فألحق به والله أعلم .

٦) إذا دخل الجالب أو الدافع في عمل لزم عنه إضرار بالغير أفضى إلى مفسدة غالبة فيهم ، ولو منع الجالب أو الدافع من ذلك العمل لم يتضرر بتركه .

فالفسدة هنا جارية مجرى الظنّ ، والنظر فيها بين أمرين : إما أن يلحق

(١) المواقف ، ٣٥٨ / ٢ - ٣٥٩ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الظن بالعلم، فتلحق المفسدة الغالبة بالمفسدة القطعية وتأخذ أحکامها، أولاً تلحق بها جواز تخلف تلك المفسدة الغالبة عن المصلحة المغلوبة، وهو نادر الورق.

والراجح في هذه المسألة هو إلحاق المفسدة الغالبة بالمفسدة القطعية فتأخذ أحکامها، وقال الشاطبي معللاً ذلك: «لأن الظن في أبواب العمليات جارٌ مجرى العلم فالظاهر جريانه هنا»<sup>(١)</sup>.

وبناء على ما سبق يمنع بيع السلاح لأهل الحرب وقطع الطرق، وبيع العنبر للخمار، وأعمّ من هذا يمنع بيع جميع ما يغش به لمن شأنه الغش.

ومن هذا القبيل يمنع النظر إلى الأجنبية، والخلوة بها والاختلاط بالنساء في المجالس لغبطة مفسدتها على عدمها.

وهذا باب واسع في سد الذرائع وفيه يدخل المنصوص عليه منها مثل قوله تعالى: «وَلَا تُسْبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيُسْبِّحُوا اللَّهَ عَدُوُّهُمْ عَلَيْهِمْ»<sup>(٢)</sup> ، لأنّهم قالوا لتكتف عن سبّ آلهتنا أو لنسبين إلى هم، ولنفس الغرض كان النبي عليه الصلاة والسلام يكتف عن قتل المناقين ، لأنّه ذريعة للكافرين كي يقولوا: إنّ محمداً يقتل أصحابه، ومثله أيضاً نهيّه تعالى للمؤمنين أن يقولوا: للرسول صلى الله عليه وسلم «رَاعِنَا»<sup>(٣)</sup> ، مع حسن قصدهم ونيتهم، حتى لا يتخذها اليهود ذريعة لشنّهم عليه.

(١) المواقفات، ٣٦٠ / ٢.

(٢) الانعام: ١٠٨.

(٣) وهي واقعة في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعَنَا وَقُولُوا انْظَرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابُ الْبَئْرِ» البقرة ١٠٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

ومن هذا القبيل كثيراً مما هو قائم على حكم أصله ولكنَّه البُس حكم ماهر ذريعة إليه، والله أعلم.

٧) إذا دخل الجالب أو الدافع في عمل يلزم منه إضرار الغير وتلحقهم به مفسدة كبيرة لا غالبة ولا نادرة، ولو منع من ذلك العمل لم يتضرر الناس في هذا مذهبان:

- المذهب الأول: لقد ذهب الإمام الشافعى ومن وافقه إلى عدم منعه وجواز دخوله في ذلك العمل، واستدل على ذلك من وجهين:

- الوجه الأول: أن العلم والظن بوقوع المفسدة مبتدئان وغير حاصلين إذ ليس هناك احتمال مجرد بين الواقع وعدمه، ولا توجد هناك قرينة ترجح بها إحدى الجهتين عن الأخرى، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار، لا يقوم مقام نفس القصد، ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة<sup>(١)</sup>.

- الوجه الثاني: كما أن الجالب أو الدافع، لا يصح اعتباره هنا مقصراً ولا قاصداً كما هو شأنه في العلم والظن لأن حمله على القصد إليهما ليس أولى من حمله على عدم القصد إلى واحد منهما، وإذا كان كذلك فالدخول في العمل المؤذن فيه قوى جداً فلا يمنع<sup>(٢)</sup>.

- المذهب الثاني: وذهب الإمام مالك إلى المنع وعدم جواز الدخول في العمل واستدل على ذلك من ثلاثة وجوه:

(١) المراقبات: ٣٦١/٢.

(٢) م، ن ٣٦١/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

- الوجه الأول: كثرة النصوص الواردة بالمنع في هذا القسم، منها قوله عليه الصلاة والسلام «من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيمة الرجل يفضي إلى إمرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها»<sup>(١)</sup> وهذا يعود لكثره الفساد الذي يترتب على إفشاء ذلك السر وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن الخليطين<sup>(٢)</sup> وعن الانتباه في الأوعية التي لا يعلم تخمير النبيذ فيها<sup>(٣)</sup> وعلق الشاطبي قائلاً: «يعنى أن النفوس لا تقف عند الحد المباح، ووقوع المفسدة في مثل هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها»<sup>(٤)</sup>.

- الوجه الثاني: اعتبر الإمام مالك هذا النوع داخلاً ضمن باب سد الذرائع وهذا بناء على كثرة القصد وقوعها، وإن كان القصد لا ينضبط في نفسه، لأنّه

(١) أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب (تحريم إفشاء ستر المرأة) حديث رقم ١٤٢٧، ١٤٠/٢ - أبو داود: كتاب الأدب، باب (في نقل الحديث) حديث رقم ٤٨٧٠، ١٩٢/٥ - الإمام أحمد: مسنّ عبد الرحمن بن معد، ٦٩/٣.

(٢) أساس هذا النهي هو قوله ﷺ: «لَا يُنْبَذُوا الرِّبَّابُ وَالثَّمَرُ جَمِيعًا وَانْبَذُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلَى حَدَّةٍ»، أشرجه بهذه الرواية: الدارمي كتاب الأشربة، باب (النهي عن الخليطين)، ٥١٣ - ابن ماجه: كتاب الأشربة باب (النهي عن الخليطين) حديث رقم ٣٣٩، ١١٢٥/٢ - أبو داود: كتاب الأشربة، باب (في الخليطين)، ٣٧٠٣، ٣٧٠٣، ١٠٠/٤.

(٣) وأصل هذا النهي هو ما ورد عن عمرو بن مرة قال سمعت راد أن يقول: «سالت ابن عمر عما نهى عنه رسول الله ﷺ من الأوعية أخبرناه بلفتكم وفسرها بلفتنا، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الحستمة، وهي الجرعة، ونهى عن الدباء هي القرعة، ونهى عن التغیر، وهو أصل النخل ينقر نقا، أو بنقع نسخاء ونهى عن المزفت وهي المقير، وأمر أن ينبذ في الأسفية» قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

- الترمذى: كتاب الأشربة، باب (ما جاء في كراهة أن ينبذ في الدباء والحسنة والتغیر) حديث رقم ١٨٦٨، باب (ما جاء في نبذ الجر) حديث رقم ١٨٦٧، ١٨٦٧، ٢٩٤/٤.

(٤) المواقفات، ٣٦٢ - ٣٦٣.

## النّاقدُ العامُ لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

من الأمور الباطنة الخفية التي لا سيل لقيامها، إلا أن له جهة يدرك به وهي كثرة الوجود في الوجود أو مظنة ذلك الوجود، وكما اعتبرنا جهة المظنة مع علمنا بصحة التخلف، وإمكانية وقوعه، وكذلك تعتبر الكثرة لكونها مجال للقصد<sup>(١)</sup>.

- الوجه الثالث: إن تشريع الأحكام يكون بناء على عللها مع حدوث فرات تلك العلل كثيرا في بعض الأحكام، فحد المطر مثلا، مشروع للزجر، وحصول الازدجاج به واقع في الوجود من جهة الكثرة لا الغلبة، فاعتبرت الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل، وأن الأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيالمه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن فخرج عن الأصل هناك لحكمة الزجر عن الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة للممنوع<sup>(٢)</sup>.

وما ذهب إليه الإمام مالك ومن تبعه يعتبر الأحوط للدين ودفعا من الحومن حول الحمى الذي يؤدي إلى الورق في الشبهات المحرمة، لقوله عليه السلام : «فمن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام»<sup>(٣)</sup>.

وأسألكم وجوه تعارض المصالح والمفاسد في المخطط التالي:

(١) المراقبات، ٣٦١/٢.

(٢) م، ن، ٣٦٢/٢.

(٣) سبق تخيridge.

## تعارض جلب المصالح

### مع دفع المفاسد

أ- أن يقتصر على المكلف  
ولا يلزم منه ضرر للغير

ب- أن يتعدى المكلف  
ويلزم منه ضرر للغير

(أ) أن يقتصر على المكلف

ولا يلزم منه ضرر للغير

الجمع بين جلب المصالح تساوى جلب المصالح  
تفاوتهما برجحان إحدى الجهات

دفع المفاسد مع درء المفاسد

الجهة الأولى  
الجهة الثانية

رجحان جلب المصالح دفع المفاسد

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

أن يتعدى المكافف ويلزم عنه إضرار الغير.

١- أن يقصد الجالب أو الدافع

ذلك الضرر  
وهو قسمان:

٢- أن يكون الإضرار عاماً

٣- أن يلحق الجالب أو الدافع

بذلك ضرر، فهو محتاج إلى فعله  
على ثلاثة أنواع:

٤- ما يكون أداؤه إلى المفسدة

في المفسدة قطعياً إلى المفسدة  
المفسدة كثيراً لا نادراً

٥- ما يكون أداؤه إلى المفسدة  
بغير القطع العادي نادراً.

٦- أن يكون أداؤه إلى المفسدة

كثيراً لا غالباً.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### التائج:

والذى نستخلصه مما سبق عرضه حول جلب المصالح ودرء المفاسد يتمثل في النقاط التالية:

١) إذا اتّحد نوع المصالح أو المفاسد، يصار في الترجيح بينهم إلى المقدار المتمثل في القلة والكثرة، كالفرق بدرهم ودرهمين، ويقول بعض العلماء «يتّخذ النوع ويتّساوى المقدار، ويكون الترجيح بالحكم كدرهم من الزكاة الواجبة هو أفضّل من درهم من صدقة التطوع، وإذا كان أحد التوعين أشرف قدم الأشرف عند تساوى المقدارين كتقديم زنة درهم من ذهب على درهم من الفضة، وإن اختلف المقدار، وكان الأدنى أعظم مقدارا من الأعلى بكثير قدم الأدنى، وإن قدم الأشرف»<sup>(١)</sup>.

٢) لقد سبق إلى علمنا أن الظنون معتبرة في جلب ودرء المفاسد مع إمكان تخلفها في بعض الصور، ولهذا فمن أتى بمفسدة ويظن أنها مصلحة واجبة أو مندوبة أو مباحة فلا إثم عليه وترتّب على تلك المفسدة أحكامها اللائقة بها، ومن أتى بمصلحة يظنه أو يعتقد أنها مفسدة كبيرة، ثم بأن كذب ظنه فقد قيل بتسويقه، ولا تقبل شهادته، ويعزل عن الرواية والولاية ولكنّه لا يحدّ عليها لأنّه لم يحقق المفسدة<sup>(٢)</sup>.

٣) إن بناء الأحكام على الواقع مرتب بحسب المصالح المجتبية، والمفاسد المدفوعة المترتبة على تلك الواقع، قال المقرى: «الأحكام تبع للجلب أو

(١) البقرى: ترتيب الفروق (القاعدة الرابعة)، المقدمة.

(٢) م، ن: (القاعدة السابعة)، المقدمة.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الدرء، ولا لم تعتبر وذلك إماً في محل الضرورة كنفقة الإنسان على نفسه أو الحاجة كنفقة على زوجته، أو التمة كنفقة على ولده»<sup>(١)</sup>.

٣) إن تشرع الأحكام ينصب على الجهة الخالبة في الجلب والدرء ولآلات الأفعال في ذلك دخل كبير وشأن عظيم، وهذا بسبب تبدلها وتغيرها تبعاً لما يعرض لها من العوارض الطارئة، قال الدريني: «فما غالب نفعه شرع وما غالب ضرره منع ولو كان في الأصل مشروع بالنظر إلى مآلها لا بالنظر إلى أصله من حيث هو لأن الحقائق لا تتبدل وإنما يتبدل الحكم تبعاً لتبدل المآلات بفعل العوارض الطارئة»<sup>(٢)</sup>.

٤) التزام الاحتياط في الخروج من المفسدة إلى المصلحة والعكس وشدة طلب الاحتياط في الأولى أكبر من الثانية لاعتناء الشارع بدرء المفاسد أكثر من اعتنائه بجلب المصالح، قال المقرى: «الاحتياط في الخروج من الحرج إلى الإباحة أشد منه في العكس لأن التحرير يعتمد المفاسد فيشتد له فمن ثم حرمت منكوسحة الأب بالعقد ولم تحل المبتوطة إلا بالوطء الحلال في النكاح الحلال»<sup>(٣)</sup>.

(١) القواعد، مخطوط، الوجه، ٧٠.

(٢) دراسات ويحوث في الفكر الإسلامي، ٦٢/١.

(٣) القواعد، مخطوط، الوجه، ٥٨.

رفع

بعد الرفع (النحري)  
أُسلُكَ لِللهِ الْفَرْوَانَ

الباب الرابع  
التبشير ورفع الدرج

رَفِعُ

بِعْدِ الْرَّحْمَنِ (الْجُنُوْنِ)  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانَ

رَبِّكَمْ لِلْمُؤْمِنِينَ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْمَقَاصِدُ الْعَامَةُ لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الأول

السماحة وليسر من أعندهم مقاصد الشريعة

أولاً: تعريف السماحة:

١) السماحة لغة

قال ابن فارس: «السين والميم والراء: أصل يدل على سلامة وسهولة»<sup>(١)</sup> وإلى نفس المعنى ذهب الجوهري فقال: السماحة: المساهلة، وتسامحوا تساهلوا<sup>(٢)</sup>، ويقال: رجل سمع إذا جاء بهاله بال<sup>(٣)</sup>، ومن قبيل هذا المعنى قول المقنع الكندي:

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل<sup>(٤)</sup>.

ويرى الإمام ابن عاشور، أن لفظ السماحة أخص من الجود، ويستدل على ذلك بقول زياد الأعجمي: عندما قابلها بالندي.

إن السماحة والمرأة والندي في قبة ضربت على ابن الحشري<sup>(٥)</sup>.

(١) معجم مقاييس اللغة، ٩٩/٣.

(٢) الصحاح، ٣٧٦/١.

(٣) ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ٢٥.

(٤) م، ن، ٢٥

(٥) م، ن، ٢٥

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وعلى هذا المعنى يحمل قوله صلوات الله عليه : «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشتري وإذا اقتضى»<sup>(١)</sup>.

### ٢) السماحة اصطلاحاً:

عرفها الإمام ابن عاشور بثلاثة تعاريفات اختلفت عبارتها، لكن مؤداتها واحد ولها ساختار منها تعريفاً واحداً، بحيث يكون أدقها وأشملها في العبارة، قال الشيخ ابن عاشور:

«السماحة: سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة، فهي وسط بين الشدة والتساهل»<sup>(٢)</sup>.

والسهولة المقصودة في التعريف، هي السهولة المحمودة التي لا تفضي إلى ضرر أو فساد<sup>(٣)</sup>.

والسماحة في نظر الشيخ ابن عاشور، هي راجعة في الجملة إلى معنى العدل والاعتدال والتوسط، وإن لفظ السماحة في نظره، هو أدق الألفاظ دلالة على المعنى السالف الذكر، حيث قال: «ولفظ السماحة هو أرشق ما يدل على هذا المعنى»<sup>(٤)</sup>.

ويؤيد ما ذهب إليه ابن عاشور في هذا السياق، ما قاله زروق: «التشديد

(١) أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقاً فليطلب في عفاف ٩/٣ - موطأ الإمام مالك: كتاب البيوع، باب (جامع البيوع) حديث رقم ٦٨٥/٢، ١٠٠.

(٢) أصول النظام الاجتماعي، ٢٥.

(٣) مقاصد، ٦١.

(٤) أصول النظام الاجتماعي، ٢٥.

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

في العبادة منها عنده، كالترانح منها والتوسط أخذ بالطرفين، فهو أحسن الأمور، كما جاء، خير الأمور أوسطها «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما»<sup>(١)</sup>، «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا»<sup>(٢)</sup>.

وعرفها ولبي الله الدهلوi بتعريفين فقال:

«السماحة حقيقتها: كون النفس بحيث لا تنقاد لدعوى القوة البهيمية، ولا تشبع فيها نقوشها ولا يلحق بها وضررها»<sup>(٤)</sup>.

وقال في الثاني: «السماحة: هيئة تمنع الإنسان من أن يتمكن منه ضد الكمال المطلوب علمًا وعملًا»<sup>(٥)</sup>.

والذى نفهمه من هذا التعريف، أن السماحة في نظر الدهلوi، هي وضعية الاعتدال والترسّط التي إذا ما تمكّن الإنسان منها تصيّع عليه صورة تحول بينه وبين ما يضمار هذه المرتبة، وهما طرفا الإفراط والتغريط اللذان يتّهى كل واحد منهما بفسدة، ويفضيان إلى انحراف الكمال المطلوب في العلم والعمل.

والذى أستخلصه مما سبق/ تعرّيفها بما يلى:

(١) الفرقان، ٦٧.

(٢) الإسراء، ١٧.

(٣) قواعد النصرف، ٥٣ (القاعدة، ٩٣).

(٤) حجّة الله البالغة، ١/١٦٣.

(٥) م، ن، ١/١٦٤.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

السماحة: هي وصف إذا ما أنيط بتصرف يحمله على التوسط والاعتدال، ويفيه من الانحراف إلى جهتي الشدة والتساهل.

والذى تجدر الإشارة إليه هنا ، ما نبه إليه ولـى الله الدهلوى ، من أن السماحة تتخذ لها القابا متعددة حسب الموضع الذى توجد فيه ، فالسماحة إذا اعتبرت بداعية شهوى البطن والفرح سميت عفة ، أو بداعية الدعة والرفاهية سميت اجتهادا ، وإذا كانت بداعية الضجر والجزع ، أطلق عليها لقب الصبر ، وإذا كانت بداعية حب الانتقام ، سميت عفوا ، أو بداعية حب المال سميت سخاوة وقناعة ، أو بداعية مخالفة الشرع ، سميت تقوى ، ويجمعها كلها شيء واحد وهو أن أصلها عدم انقياد النفس للهوا جس البهيمية<sup>(١)</sup> .

### ٣) معنى اليسر

قال الحرانى : «اليسر ، عمل لا يجهد النفس ، ولا يثقل الجسم»<sup>(٢)</sup> .  
وقال القرطبي : «اليسر من السهولة»<sup>(٣)</sup> وإلى نفس المعنى ذهب الطبرى<sup>(٤)</sup> . والرازى<sup>(٥)</sup> ، وقال ابن عاشر : «سهولة تحصيل المرغوب ، وعدم التعب فيه»<sup>(٦)</sup> .

(١) حجة الله البالغة ، ١٨١ / ٢ .

(٢) البقاعى ، نظم الدرر ، ٦٣ / ٣ (جيدر اباد: دار المعارف العثمانية ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩) .

(٣) الجامع لاحكام القرآن . ١٠٧ / ٢ .

(٤) جامع البيان . ٩١ / ٢ .

(٥) التفسير الكبير ، ٥ / ٥ .

(٦) التحرير والتنوير ، ٤١٥ / ٣٠ .

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والذى نستشفه من هذه التعريف أمان هما:

- ١- اتفاقهم على أن اليسر هو السهولة في الأمر المراد.
- ٢- اتفاقهم على أن اليسر يعني انتفاء المشقة، والتعب في طريق المراد تحصيله.

ثانياً: أ虺اف الشريعة بالسماحة واليسر:

إن لوصف السماحة واليسر أثراً بالغاً في سرعة انتشار الشريعة، وتمكن سلطانها من النفوس، ودوساً حالها في الخلق، ولما تجاوزت الأديان السابقة أصل السماحة واليسر، ووّقعت في الشدة والعت، لم يلبث أهلها أن انصرفوا عنها، أو فرطوا في معظمها، وقد سلمت شريعة الإسلام من هذا الأمر، وهو واضح في قوله تعالى: «ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم»<sup>(١)</sup>، وفي دعاء المؤمنين الوارد في قوله تعالى: «ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا»<sup>(٢)</sup>.

والذى يلوح لكل باحث في أصول الشريعة وفروعها أنها مبنية على السماحة واليسر وأنهما من أكبر مقاصدتها، ولقد دلت الدلائل الكثيرة، من الكتاب والسنّة والآثار المختلفة على أن هذا الوصف قد بلغ مبلغ القطع في الاعتبار، وسأسوق جملة من الأدلة لبيان ذلك.

قال تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»<sup>(٣)</sup>، والوجه الذي تحمل عليه هذه الآية هو عموم اللفظ في جميع أمور الدين الدنيوية والأخروية

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) البقرة: ١٨٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وهو ماذهب إليه ابن عطية، وجماعة من المفسرين<sup>(١)</sup>، أما ما ورد عن ابن عباس ومجاحد والضحاك من أن اليسر المراد به الفطر في السفر، والعسر المراد به الصوم في السفر<sup>(٢)</sup>، فهو محمول على التمثيل بفرد من أفراد العموم وعقب أبو حيyan الأندلسي على هذا فقال: «وناسب أن مثلوا بذلك، لأن الآية جاءت في سياق ماقبلاها، فدخل فيها ماقبلاها دخولا لا يمكن أن يخرج منها»<sup>(٣)</sup>.

وموقع هذه الآية بعد آية الصيام جاء ليبيّن أن هذا التكليف قد وضع على سهلة واليسير، فرغم قصر المدة الزمنية التي يستغرقها - وهي شهر من أصل اثنى عشر شهرا - فإنه قد رفع عن المريض والعاجز، والمسافر والخائض والنساء وغيرهم، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على رعاية الشريعة لمعنى السهلة واليسير، لأنهما من أوصافها العظمى، وقال الإمام الشعبي في هذه المعنى: «إذا اخالطت عليك أمران فإن أيسرهما أقر بهما إلى الحق»<sup>(٤)</sup>.

واستخلص ابن عطية من هذه الآية أن أي عبادة يكلف بها العباد سواء كانت من أعمال القلوب أو الجوارح، إلا وهي في متناول المكلف ووسعه،

(١) ابن عطية: المحرر الوجيز ٢/٨٤، تحقيق المجلس العلمي بفاس (المغرب: طبع وزارة الأوقاف، ١٩٧٥/١٢٩٥)، وانظر: أبو حيyan الأندلسي: البحر المحيط ٤٢/٤ - القرطبي: الجامع لاحكام القرآن ١/٣٠١ - ابن عرقه: تفسير سورة البقرة ٢/٥٤١ - عبد الرحمن الشعابي: الجواهر الحسان ١/١٤٠.

(٢) أبو حيyan الأندلسي: البحر المحيط ٤٢/٤ (مصر: مطبعة السعادة، ط. ١، ١٣٢٨هـ).

(٣) م، ن، ٤٢/٢.

(٤) جمال الدين الفاسمي: محسن التأريخ ٣/٤٢٧، تحقيق فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م).

(١) للحرر الوجيز ٢/٣٨٨ - ٣٨٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وفي مقتضى بنائه وإدراكه<sup>(١)</sup>.

ولقد أكدَ المولى عزَّ وجلَّ المعنى الوارد في الآية السابقة، بقوله: «فإنَّ معَ العسْرِ يسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»<sup>(٢)</sup>، وقد قال عَلَيْهِمُ اللَّهُ أَكَلَ اللَّهُ أَكَلَ عَلَيْهِمُ اللَّهُ أَكَلَ في تفسيرها: «لَنْ يَغْلِبَ عَسْرٌ يُسْرِينَ»<sup>(٣)</sup>، وقد علق ابن مسعود ثُبُوْغَتَهُ عَلَى ذَلِكَ قَائِلًا: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَ الْعُسْرُ فِي جَهَنَّمَ لَطَلَبَهُ الْيُسْرَ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْهِ، وَلَنْ يَغْلِبَ عَسْرٌ يُسْرِينَ»<sup>(٤)</sup>.

والذى نلاحظه من خلال هذه الآية، هو تأكيدُها على هذا المعنى، وذلك

(٢) الانشراح: ٥ - ٦.

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الجهاد، باب (الترغيب في الجهاد) ٤٤٣/٢، نص الحديث: عن زيد بن أسلم قال: كتب أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر بن الخطاب يذكر له جموعاً من الروم، وما يتخرّفُ منهم، فكتب عمر بن الخطاب أما بعد: فإنه مهما ينزل بعد مؤمن من متزل شلة يجعل الله بعده فرجاً، وأنه لن يغلب عسر يسرين «وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ۝يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا أَصْبَرُوا وَصَابَرُوا وَرَابطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢٠/١٠٧، وانظر: الخازن: باب التأويل ٦/٥٣٢.

ولقد أورد الخازن أيةً من الشعر في هذا المعنى جاء فيها:

قال إسحاق بن بهاول القاضي:

فلا تيأس إِذْ أَعْسَرْتَ يَوْمًا      فَقَدْ أَيْسَرْتَ فِي دَهْرٍ طَوِيلٍ  
وَلَا تَظْنُنْ بِرِبِّكَ ظَنْ سَوْءٍ      إِنَّ اللَّهَ أَوْلَى بِالْجَمِيلِ  
إِنَّ الْعُسْرَ يَتَبَعَهُ يَسْرًا      وَقُولَ اللَّهِ صَدِقٌ كُلُّ قَبْلٍ  
وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ سَلَيْمَانَ:      تَوْقِعُ لِعَسْرٍ دَهَاكَ سَرُورًا  
تَرَى الْعُسْرَ عَنْكَ يَسِّرْ تَرَى      فَمَا اللَّهُ يَخْلُفُ مِيعَادَهُ  
وَقَدْ قَالَ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يَسْرًا      لَبَابُ التَّأْوِيلِ، ٦/٥٣٢.

(١) التحرير والشوير ٤/١٥٣.



## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

بتكرير عبارة: «إن مع العسر يسرا» نظراً لأهمية هذا الوصف، ودوره في قيام الشريعة ونفوذها في الخلق، قال الشيخ ابن عاشور معلقاً: «وجملة (فإن مع العسر يسرا) مؤكدة بجملة (إن مع العسر يسرا) وفائدة هذا التأكيد تحقيق اطراد هذا الوعد وعمميه، لأنه خير عجيب»<sup>(١)</sup>.

وما يدل على عموم وصف السماحة واليسر لجميع أحكام الشريعة وتصرفاتها، قوله تعالى: «يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا»<sup>(٢)</sup>، قوله تعالى: «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا»<sup>(٣)</sup>، فهاتان الآيات تتناولان كل ما خفف الله على عباده فهما عامتان في جميع أحكام الشريعة وجميع ما يسره الله لنا وسهله علينا، وهو ما ذهب إليه ابن عطية ومن وافقه<sup>(٤)</sup>، وبناء عليه فالآيات تدلان دلالة واضحة على إرادته سبحانه وتعالى اليسر بهذه الأمة لا العسر، وأن الشريعة بأوصافها هذه تضمن حفظ مصالح الخلق، ودرء مفاسدهم على أيسر كيفية.

لقد سبق أن ذكرنا أن الإسلام دين الفطرة، وأن هذه الأخيرة من أعظم أسس المقاصد الشرعية، وعلومنا أن الفطرة في الجملة راجعة إلى الجبالة، فهي مضادة للشدة والعنق وتنفر منها، فكان على الشريعة حتى تلائم هذا الوصف

(١) النساء: ٢٨.

(٢) الفرقان: ٦٦.

(٣) المحرر الوجيز ٤/٩٠، وانظر: البيضاوى: أنوار التنزيل ٢/٥٧، النفى: مدارك التنزيل ٢/٥٧ - الحارن: لباب التأويل ٢/٥٧، الفيروز آبادى: تزير المقياس ٢/٥٧ - عبد الرحمن الثعالبى: الجواهر الحسان ١/٣٦٥.

(٤) مقاصد، ٦١.

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

في الفوس أن تكون سهلة سمحـة، وهذا هو الضمان القوى لنـفو ذها في  
الخلق، قال الشيخ ابن عـاثور: «وقد أراد الله أن تكون شـريـعة عـامـة وـدائـمة،  
فـاقـضـى ذـلـك أـن يـكـون تـنـفيـذـها بـيـن الـأـمـة سـهـلا، وـلـا يـكـون ذـلـك إـلـا إـذـا اـنـتـفـى  
عـنـهـا الإـعـنـات فـكـانت سـماـحتـها أـشـد مـلاـعـمـة لـلـنـفـوس، لـأـنـ فـيـها إـرـاحـة فـيـ حـالـ  
خـوـيـصـتـها وـمـجـتمـعـها»<sup>(1)</sup>.

ولقد ورد في السنة كما في القرآن نصوص عديدة تصف هذا الدين بالسماحة والسهولة واليسر، منها قوله عليه السلام : «أحب الدين <sup>(٢)</sup> إلى الله الحنفية السمحاء» <sup>(٣)</sup> وعلق الشاطبي على المعنى المستخلص من هذا الحديث فقال: «إن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنفية سمحاء سهلة حفظ فيها على الخلق قلوبهم وحببها لهم بذلك، فلو عملوا على خلف السماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلفوا ما لا تخلص به أعمالهم» <sup>(٤)</sup>.

ولا يفهم المكلف من خلال هذه الأوصاف التي حرمت الشريعة على الاتّصاف بها أنه يتبع الشخص أينما كانت وحيثما وجدت، ويلجأ إلى الاختيار بين أقوال العلماء كما يحلو له وبما يشتهي هواه، بل الأمر فيما سبق

(٢) قال الإمام ابن عاشور: و المراد من الدين جنس الدين، لا دين الإسلام، والمراد بالاحب من بينها، هو الإسلام، إذ هو الحنيفة، ويفيد ذلك ما في بعض روایات الحديث «أحب الأديان إلى الله» بلحظ المجتمع.

أصول النظام الاجتماعي، ٢٦.

(٣) مكنا نقله البخاري متى جما به للباب، فقال في كتابه الإيمان بباب (الدين يسر)، قوله عليه السلام : أحب الدين إلى الله الخيفية السمحنة ) ٥ / ٥ - الإمام أحمد: بنفس اللفظ، عن ابن عباس رضي الله عنهما / ٢٣٦ .

٤) المواقف، ٢/١٣٦.

. ۱۵۴ / ۴ ، ن، م (۱)

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

جار على الأصول التي بنيت عليها الشريعة، وليس على إطلاقه، قال الإمام الشاطبي: «إِنَّمَا أَتَى فِيهَا السَّمَاحُ مَقِيدًا بِمَا هُوَ جَارٌ عَلَى أُصُولِهَا وَلَيْسَ تَبَعُ الرَّجُسْ، وَلَا اخْتِيَارُ الْأَقْرَالِ بِالْتَّشْهِيْهِ»<sup>(١)</sup>.

وما يؤكد وضع هذه الشريعة على جهة السهولة واليسر بعيداً عن كل إعنة وتشديد قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَعْنِتْ مَعْتَنًا وَلَا مَعْتَنًا وَلَكِنْ بَعْثَنَى مَعْلَمًا مَيْسِرًا»<sup>(٢)</sup> حتى تضمن الشريعة سلامة وصفها من الانحراف، بسبب تصرفات المكلفين، عمدت إلى تحذيرهم من التماس الأشد في أحكامها، فإن ذلك يقعد صاحبه عن العمل والالتزام بها، وبالتالي الحد من نفوذها بسبب هذا التصرف، قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «إِنَّ هَذَا الدِّينَ يَسِيرٌ وَلَنْ يَشَادْهُ الدِّينُ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدُّدُوا وَقَارُبُوا وَأَبْشِرُوا»<sup>(٣)</sup> ، قال ابن المنير في هذا الحديث: «علم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنفع في الدين ينقطع»<sup>(٤)</sup> ، وقال ابن حجر: «لِيُسِرِّ الْمَرَادُ طَلَبُ الْأَكْمَلِ فِي الْعِبَادَةِ، فَإِنَّهُ مِنَ الْأَمْرُورِ الْمُحْمُودَةِ، بَلْ مِنْعِ الْإِفْرَاطِ الْمُؤْدِيِّ إِلَى الْمَلَلِ أَوِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّطَوُّعِ الْمُفْضِيِّ إِلَى تَرْكِ الْأَفْضَلِ، أَوِ إِخْرَاجِ الْفَرْضِ عَنْ وَقْتِهِ»<sup>(٥)</sup> ومثال هذا كمن بات يصلى الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل، فنام عن صلاة الصبح في الجماعة إلى أن خرج الوقت المختار.

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطلاق، باب (تخير أمره لا يكون طلاقاً إلا بالنية) حديث رقم ١٤٧٨ ، ١١٠٥/٢ - الإمام أحمد، عن جابر بن عبد الله ٣٢٨/٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب (الدين يسر، وقول النبي عَلَيْهِ الْكَلَمُ : أَحَبَّ الدِّينَ إِلَى اللَّهِ الْخَيْفَةَ السَّمَحةَ) ، ١٥/١.

(٣) ابن حجر: فتح الباري، ٩٤/١.

(٤) م، ن، ١/٩٤.

(٥) المواقفات، ٢ - ١٦٧/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والذى يفهم مما سبق أن الشريعة جارية على حد التوسط والاعتدال، وإذا حصل أن مالت إلى جهة ظرف ما، فذلك خلل واقع أو متوقع في الطرف المقابل فإذا لم يحدث هذا ولاذاك، رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا وهو الأصل الذى يرجع إليه، والعقل الذى يلجأ إليه، مثل ما قال الإمام الشاطبي<sup>(١)</sup>.

### ثالثا: تحقيق السماحة واليسر في تصرفات المكلفين:

لقد حرصت الشريعة الغراء منذ البداية على تخلية المكلفين بأوصاف السماحة واليسر، باعتبارها أكمل الأوصاف لاطمئنان النفوس، وأعورن على قبولها الهدى والإرشاد، وكان الرسول ﷺ أول من خوطب بهذا الأمر قال تعالى: «فَبِمَا رَحْمَةِ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فِطْنَةً غَلِظَ الْقَلْبُ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ»<sup>(٢)</sup>، وانطلاقا من هذا عمل الرسول ﷺ على تربية أصحابه وأمه على هذه الأوصاف وغرسها في نفوسهم، وذلك من خلال وقائع ونصرص مختلفة، فهذا الأقرع بن حابس<sup>(٣)</sup> ينهى الرسول ﷺ عن الأسئلة التي ترتب عليها أحكام تفضي إلى التشديد والمشقة على الأمة وذلك عندما سأله عن الحج، أفي كل عام يارسول الله؟ فقال: «لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوْ جَبَتْ وَلَا اسْطَعْتُمْ ذُرُونِي مَا تَرَكْتُمْ عَلَيْهِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ، وَخَتْلَافُهُمْ

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي المجاشعي الناري أحد المؤلفة قلوبهم، قال ابن عبد البر: «هو القائل لرسول الله ﷺ: إِنْ مَدْحُى زَيْنَ وَذَمَّى شَيْنَ». ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٩٦/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

على أنبيائهم<sup>(١)</sup>، ويؤكد هذا النص وبعنصره في موقعة الخاص، ماورد عنه عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ بصيغة العموم «إن الله فرض فرائضاً فلا تضيئوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها وحرّم أشياءً فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»<sup>(٢)</sup>.

ومن ثام حرصه عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ ورعايته لإقامة وصف السماحة واليسر في الأمة فقد اعتبر من كان السبب في تحريم أمر على الأمة لم يحرم عليها إلا بسبب مسأله مجرماً فقال: «أعظم المسلمين في المسلمين جرماً، من سأله عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرّم عليهم من أجل مسأله»<sup>(٣)</sup>، وعلق النووي على الحديث فقال: «ربّما كان لتحريم شيء على المسلمين فتلحقهم المشقة»<sup>(٤)</sup>، والذي يجب فهمه من هذا الحديث، عدم القصد إلى منع السؤال مطلقاً لأن ذلك مؤداته إلى المشقة والحرج الذين جاء الحديث لرفعها وإنما ورد النص عن السؤال تكالفاً وفيما لا تدعو حاجة إليه، قال الخطابي: «وهذا الحديث فيمن سأله تكالفاً أو تعنتاً، فيما لا حاجة به إليه، فاما من سأله لضرورة بأن وقعت له مسألة فسأل عنها، فلا إثم عليه»<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام، باب (الاتداء بسن رسول الله عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ، وقول الله تعالى: واجعلنا للمتقين إماماً ١٤٢/٨ - مسلم: كتاب الحج باب (فرض الحج مرة في العمر) حديث رقم ١٣٣٧، ٩٧٥/١.

(٢) أخرجه البيهقي وفocal النووي، سنته صحيح وهو حديث حسن وحده الحافظ أبو بكر السعاني ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم. ٤١٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالسنة، باب (ما يكسره من كثرة السؤال) ١٤٢/٨ - مسلم: كتاب الفضائل، باب (توكيره عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ وترك إكثار سؤاله، عما لا ضرورة إليه) حديث رقم ٢٣٥٨، ١٨٣١/٢.

(٤) شرح صحيح مسلم، ١١٠/١٥.

(٥) م، ن، ١١١/١٥.

## المقصود العام في الشريعة الإسلامية

وفي مقابل هذا أنتى عليه السلام على الرجل يتحلى بالسامحة واليسر في جميع معاملاته وتصرّفاته، سواء كان ذلك مع نفسه أو مع غيره، فقال: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشتري وإذا اقتضى»<sup>(١)</sup> ويرى ابن حجر: أن المقصود بالسامحة في هذا الحديث هي ترك المضاجرة ونحوها لا المكايضة في ذلك وفي الجملة هي المساهلة في العامل»<sup>(٢)</sup>.

وعلى ولّي الله الذهلي على هذا الحديث قائلاً: «السامحة من أصول الأخلاق التي تهذب بها النفس وتحلّص بها عن إهانة الخطيئة، وأيضاً فيها نظام المدينة، وعليها بناء التعاون، وكانت المعاملة بالبيع والشراء والاقتضاء مظنة لضد السماحة فسجل النبي عليه السلام على استحبابها»<sup>(٣)</sup>، وفي الجملة كان عليه السلام يرحب من التشديد والعنّت في الدين، ويرغب في اليسر والسامحة فقال: «إنكم لن تناولوا هذا الأمر بالغالبة وخير دينكم اليسر»<sup>(٤)</sup>.

إن هذه الأوصاف التي سعى الرسول عليه السلام إلى غرسها في أصحابه وأمّته، كانت سلوكاً طبيعياً في شخصه عليه السلام يسرى في جميع تصرّفاته الخاصة والعامة، وهذا مانلمسه من قول عائشة رضي الله عنها: «ما خير عليه السلام بين شيئاً إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»<sup>(٥)</sup>، ومن هذا السلوك السامي كانت

(١) سبق تخرّيجه.

(٢) فتح الباري، ٣٠٧/٤ - وانظر: الباجي: المتنقى ١٠٩/٥.

(٣) حجة الله البالغة، ٢٩٧/٢.

(٤) أخرجه الإمام أحمد، عن محبج بن الأدرع، ٣٣٧/٤.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب (قول النبي عليه السلام يسرّوا ولا تمسّروا، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس) ١٠١/٧ - مسلم: كتاب الفضائل باب (مباعدةه عليه السلام للآثام، واختياره من المباح أسله، وانتقامه لله عند انتهائه حرمته) حديث رقم ٢٣٢٧، ١٨١٣/٢، الإمام مالك: الموطأ، كتاب حسن الخلق، باب (ما جاء في حسن الخلق)، حديث رقم ٢، ٩٠٢/٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تبغ وصاياه لأصحابه ورسله إلى الأمم الأخرى، فقد جاء في قوله لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري عندما بعثهما إلى اليمن: يسرا ولا تعسرا، ويشرأ ولا تنفرا، تطاوعا ولا تختلفا<sup>(١)</sup>، وقد قال عليهما<sup>عليهما</sup> في واقعة الأعرابي الذي بال في المسجد: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»<sup>(٢)</sup>.

### رابعاً: وجوه السماحة واليسر في الشريعة:

إن مسالك السماحة واليسر ووجوههما، كثيرة في هذه الشريعة، وأذكر منها ما يلى:

١) إن الله سبحانه وتعالى لم يجعل مأفيه مشقة على العباد مما تتوقف عليه الطاعات، والأعمال الداخلة في العبادة كالشروط والأركان فقد قال عليهما<sup>عليهما</sup>: «لولا أنى أشق على أمتي لأمرتها بالسواك عند كل صلاة»<sup>(٣)</sup>، والمعنى من هذا الحديث لائق واضح في عدوله عليهما<sup>عليهما</sup> في جعل السواك من فرائض الصلاة وشروطها، وذلك للمشقة التي قد تلحق المكلفين بذلك، وهو مناف لما أست عليه هذه الشريعة الغراء من التيسير، ونظير هذا قول عائشة<sup>رضي الله عنها</sup>: «أعمت النبي عليهما<sup>عليهما</sup> بالعشاء حتى ذهب عامة الليل، ثم خرج فصلى ثم قال: «إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي»<sup>(٤)</sup>.

(١) مسبق تخرجه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب (صب الماء على البول في المسجد) ٦١/١.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب (السواك) ٢٢٠/١ - مسلم: كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة) ٢١٤/١.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب مواقف الصلاة، باب (النوم قبل العشاء من غالب) ١٢٤/١ - مسلم: كتاب المساجد، باب (وقت العشاء وتأخيرها) ٤٤٢/١.



## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) خطابه سبحانه وتعالى للمكلفين عل قدر ميزان العقل الذي أودعه فيهم وهياه لاستقبال هذه الرسالة قبل أن يدركوا دقائق الحكمة وتفاصيل الكلام والفروع والأصول، فهذا الرسول ﷺ يسأل المرأة أين الله فتشير إلى السماء، فيقول «هي مؤمنة»<sup>(١)</sup>، كما أنه ﷺ لم يكلف أصحابه في معرفة القبلة وأوقات الصلاة أن يكرنوا متمكنين من علم الفلك والهندسة وغيرها، فقال في ذلك: «القبلة ما بين المشرق والمغارب»<sup>(٢)</sup>، وقد قال مبينا لهم وقت الحج والعمر بأبسط ما يتفق مع عقولهم: «الحج يوم تحرجون والفطر يوم تفطرون»<sup>(٣)</sup>.

٣) جعل ما يرحب فيه الناس من قبيل الطاعات وذلك لكي تضaffer الرغبة الذاتية للمكلفين مع واجب الاستجابة للشرع على عمل واحد، فيكون أداؤه سهلا قال الذهلي: «أن يسّن لهم من الطاعات ما يرغبون فيه بطبيعتهم لتكون الطبيعة داعية إلى ما يدعون إليه العقل فتعاضد الرغبات»<sup>(٤)</sup>، وبناء على هذا

(١) أخرجه مسلم: كتاب المساجد، ومواضع الصلاة، باب (تحريم الكلام في الصلاة ونحو ماقيل من إياحته) ١/٣٨٢ - الإمام مالك: الموطأ، كتاب (العن والراء)، باب (ما يجوز من العتق في الرقب) ٢/٧٧٦.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب القبلة، باب (ما جاء في القبلة) ١/١٩٦ - والترمذى: كتاب الصلاة، باب (ما جاء أن بين المشرق والمغارب قبلة) حديث رقم ٣٤٢، ٢/١٧٢.

(٣) أخرجه الترمذى: كتاب الصوم، باب (ما جاء في الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون) حديث رقم ٦٩٧، ٣/٨٠ - ابن ماجة: كتاب الصيام، باب (ما جاء في شهر العيد) حديث رقم ٥٣١، ١/١٦٦٠ واللفظ كما جاء عند الترمذى: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون».

قال أبو عبيدة: هذا حديث حسن غريب.

(٤) حجة الله البالغة، ١/٣٢٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

المعنى سن تطيب المساجد وتنظيفها، وسن للمكلفين الاغتسال يوم الجمعة والتطيب فيه، ومن هذا القبيل استحب التغنى وتحسين الصوت في الأذان، ولما كان من طبائع النساء حسب التزيين والتجميل في المظهر والمنظر جعل ذلك واجبا عليهم لازواجهن وحرم عليهن لغيرهم، وذلك لما يفضي إليه من الفساد في الغير والحرج الذي يدخل على الناظر إليهن.

(٤) جعل الأشياء التي تميل إليها فطرة الناس من قبيل الطاعات حتى لا يحس المكلف أثناء القيام بتلك الطاعات أنه قد خرج من وضعه المعتمد إلى وضع آخر، قال الذهلي: «ومنها أن يجعل الشيء من الطاعات رسوما يتباهون بها داخلة فيما كانوا يفعلونه بداعية من عند أنفسهم كالعبيد والجمعة وهو قوله عليه السلام: «ليعلم اليهود أن في ديننا فسحة»<sup>(١)</sup>، فإن التجميل في المجتمعات العظيمة والمنافسة فيما يرجع إلى التباهي دين الناس»<sup>(٢)</sup>.

(٥) ومن وجوه التيسير في الشريعة أنها عمدت إلى ضبط أعمال البر والطاعات والعبادات بأركان وشروط وآداب ولم تتركها مفروضة إلى عقول المكلفين حتى يسهل أداؤها، وفي الوقت نفسه نجدها لم تضبط تلك الأركان والشروط والآداب ونحوها شديد الضبط بل تركت ذلك مفروضا إلى عقول المجتهدين وما يفهمونه من الألفاظ الدالة على ذلك، لتساير الشريعة أحوال الزمان والمكان دون خلل يلحقها أو يلحق الملتزمين بها، ألا ترى أن استقبال القبلة شرط، لكنه لم يحدد له قانون يعرف به، كما أن نصاب الزكاة جعل مائة

(١) أخرجه الإمام أحمد عن عائشة رضي الله عنها، ١٨٦/٦.

(٢) حجة الله البالغة، ٣٢٢/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

درهم، لكن لم يبيّن الدرهم ما وزنه، كما أن الشريعة قد أوجبت المهر في النكاح، لكنها لم تحدد له قيمة معينة، وإنما تركت ذلك محمولاً على أحوال الناس ومعاشرهم واكتفى عَلَيْهِمْ فِي هَذِهِ بِالْتَّبَيِّنِ عَلَى أَنَّ الْمَهْرَ إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِّن الرفق فإن ذلك سيكون مدعاه للبركة في الزوجة، حيث قال: «خير النكاح أيسره»<sup>(١)</sup> وبناء عليه فلو ضبطت هذه الأركان والشروط والأداب ونحوها على التفصيل المدقق لصار في حفظ تلك الحدود على تفاصيلها حرج شديد، ولاتتجه الناس إلى شكليات الضبط وتخلوا عن معانى هذه الأعمال، قال الدهلوى: «فالناس إذا اعتنوا بإقامة ماضبيط به البر اعتناء شديداً لم يحسوا بفوائد البر، ولم يتوجهوا إلى أرواحها، كما ترى كثيراً من المجدودين لا يتذمرون معنى القرآن لاشتغال بهم باللفاظ فلا أوفق بالملخصة من أن يفرض إليهم الأمر بعد أصل الضبط»<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه أبو داود: كتاب النكاح، باب (التزويج على العمل بعمل) حديث رقم ٢١١٧. ٥٩٠ / ٢.

(٢) حجة الله البالغة. ٣٢٦ / ١.

رُفْعَةُ  
جَمِيعِ الْجَنَّاتِ  
أَسْكُنْ لِيْلَةَ الْمَرْوِيَّةَ

---

**المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الثاني

رُفْعَةُ الْجَنَّاتِ

أولاً: معنى رفع الحرج :

إن إدراكك مفهوم هذه العبارة متوقف على معرفة معنى الحرج من جهة اللغة  
والاصطلاح.

١) الحرج لغة:

الحرج: معناه الضيق والشدة.

قال ابن فارس: «الحاء والراء والجيم، أصل واحد، وذلك تجمع الشي  
وضيقه، ف منه الحرج جمع حرج، وهي مجتمع شجر، ويقال في الجمع  
حرجات»<sup>(١)</sup>.

ومن هذا قول الشاعر:

أيا حرجات الحى حين تحملوا بذى سلم لا جاذك ربيع<sup>(٢)</sup>

قال ابن الأثير: «الحرج في الأصل الضيق ويقع على الإمام والحرام»<sup>(٣)</sup>،

---

(١) مقاييس اللغة «حرج»، ٥٠/٢.

(٢) الزمخشري: أساس البلاغة، ٧٩ تحقيق: عبد الرحيم محمود البنان: دار المعرفة للطباعة والنشر  
١٣٩٩هـ/١٩٧٩.

(٣) لسان العرب «حرج»، ٥٩٩/١.

## المقصود العام في الشريعة الإسلامية

وقال الزجاج: «الخرج في اللغة أضيق الضيق، ومعناه أنه ضيق جداً»<sup>(١)</sup> إن أصل الكلمة اللغوي يطلق على المحسوسات، ثم توسع ليشمل المقولات، ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية كما قال ابن عاشور<sup>(٢)</sup>، وهذا المعنى هو المقصود من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة، فقد قال تعالى: «وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضْلِلَهُ يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرْجًا»<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى: «ثُمَّ لَا يَجِدُونَ فِي أَنفُسِهِمْ حَرْجًا مَا قَضَيْتَ»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك ماورد عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ عن الحرج فقال: «الضيق»<sup>(٥)</sup>، وجاء في مثيله قوله ﷺ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَحْرَجْتُ حَقَّ الْفُسُوقِيْنَ الْيَتَمَّ وَالْمَرْأَةَ»<sup>(٦)</sup>، وعن عبيد بن عمر أنّه جاء في أنس من قومه إلى ابن عباس رضي الله عنه، فسأله عن الحرج فقال: «أو لست من العرب، ثم قال: ادعوا لي رجلاً من هذيل، فقال: ما الحرج فيكم، قال: الحرج من الشجر ماليس له مخرج، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ذلك الحرج ما لا مخرج فيه»<sup>(٧)</sup>.

وعلى ابن الأثير على الأحاديث الواردة في هذا الباب فقال: «ورد الحرج في أحاديث كثيرة، وكلها راجعة إلى هذا المعنى»<sup>(٨)</sup>، ويقصد به الضيق.

(١) م، ن، ٥٩٩، ١.

(٢) التحرير والتنوير، ١٨ / ٣٥٠.

(٣) الانعام: ١٢٥.

(٤) النساء: ٦٥.

(٥) أخرجه، السيوطي في الدر المثمر، ٤ / ٣٧١، وقال أخرجه ابن جرير وابن ومردويه والحاكم ومحمد.

(٦) أخرجه ابن ماجه: كتاب الأدب، باب (حق اليتيم) حديث رقم ٣٦٧٨، ١٢١٣ / ٢، قال الترمذ: إسناده صحيح ورجله ثقات، انتز: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١ / ٣٦١.

(٧) الشوكاني: فتح الدير ٣ / ٤٥٧، (مصر: مطبعة مصطفى الباقي) الطبعة الأولى ١٣٥٠ هـ.

(٨) ابن منظور: لسان العرب (حرج)، ١ / ٥٩٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) الحرج اصطلاحاً:

عرفه ابن عطية فقال:

«الحرج: الضيق والتکلف والمشقة»<sup>(١)</sup>.

والذى يظهر من خلال هذا التعريف أن ابن عطية اقتصر على وصف المعرف دون التعرض إلى الآثار التي تترتب على تلك الأوصاف إذا ما ألحقت بحكم من أحكام الشريعة أو التصقت بأحد تصرفاتها.

وعرفه رشيد رضا فقال:

«الحرج: هو الضيق والمشقة، فيما ضرره أرجح، أو أكبر من نفعه»<sup>(٢)</sup>.

والذى يلوح من هذا التعريف، أن المعيار الذى يميز به ما هو حرج عما هو ليس كذلك متمثل فى مدى قوّة المنفعة أو الضرر الذى يتترتب على ذلك الفعل، فإذا كان النفع عظيماً، كان الفعل لا حرج فيه، أمّا إذا كان الضرر أعظم، فإن الفعل داخل فى باب الحرج الواجب الرفع والإزالة.

ووجمعاً بين المعنى اللغوى والاصطلاحي أُستخلص التعريف الآتى:

«الحرج: هو كل ضيق ومشقة حسية كانت أو معنوية تلحق المكلّف فتخرج به عن السماحة المعتادة، ولا تبلغ حدّ الضرورة المتفقة للأبدان والأموال.

بعد معرفتنا لمعنى الحرج أصبح من اليسير معرفة معنى رفع الحرج.

(١) المحرر الوجيز، ٤/١٦٧.

(٢) المثار، ٦/٢٧٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### ٣) معنى رفع الحرج:

لقد اختلفت عبارات السلف في بيان معنى رفع<sup>(١)</sup> الحرج، فعن ابن عباس رضي الله عنه يقول: في قوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»<sup>(٢)</sup>، بأنه توسيعة الإسلام ما جعله الله من التوبة والكفارات<sup>(٣)</sup>.

وعن عكرمه قال: «الحرج: الضيق، لم يجعله ضيقاً ولكن جعله واسعاً»<sup>(٤)(٥)</sup>.

وعن مقاتل قال: «لم يضيق الدين عليكم، ولكن جعله واسعاً لمن دخله، وذلك أنه مما ليس فرض عليهم فيه، إلا وقد سبق إليهم عند الاضطرار فيه رخصة»<sup>(٦)</sup>.

والذى نستخلصه من تفسيرات السلف لمفهوم رفع الحرج، أنها جزئية

(١) إن المقصود بالرفع: هو رفع الحرج الواقع، ومنع وقوع الحرج المترقب، وبناء عليه فالرفع المقصود هنا، لا يستدعي تقدماً وضع.

(٢) الحج ٧٨.

(٣) السيوطي: الدر المثور، ٤/٣٧١.

(٤) قال الرازى في معناه: «أنه ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة، لا في حال الضيق والشدة، وأما أقصى الطاقة، فبسمى جهداً لا وسعاً، وقال: وغلط من ظنَّ أنَّ الْوَسْعَ بِذَلِكَ الْمَجْهُودُ».

التفسير الكبير ١٤/٧٩.

وقال الزمخشري: «إن الْوَسْعَ هو ما يسع الإنسان، ولا يضيق عليه ولا حرج فيه، فالله لا يكلف النفس إلا ما يسع في طرقها وينبئ عنها دون مدى غاية الطاقة والجهود».

الكتشاف: ١/٤٠٨.

(٥) الفرطى: الجامع لاحكام القرآن ١٢/١٠٠.

(٦) السيوطي: الدر المثور، ٤/٣٧٢.



## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تقتصر على موقع الرخص، وهذا يعود لارتباطهم بالسياق الذي وردت فيه كلمة المخرج في القرآن الكريم.

وقد عرّفه علال الفاسي فقال: «هوأخذ الشارع بسياسة الرفق، التي تجلب الإنسان إلى الطاعة، بصفة تلقائية، وتحبّب إليه الشريعة فيطمئن إليها»<sup>(١)</sup>.

والذى يفهم من تعريف علال الفاسي: هو استخدام الرفق في تطبيق أحكام الشريعة، لأنّه يتفق مع فطرة الإنسان فهو مجبول على ذلك، وإذا ما أتبعنا هذا الطريق حصلنا على أمرين هما:

١) انقياد المكلف إلى سلطان الشريعة بكل تلقائية وطوعية.

٢) ارتياحه واطمئنانه لها مما يضمن ديمومة التزامه بها والامتثال لأحكامها.

وفي الوقت نفسه، هو إشارة إلى التحذير من اتباع سياسة التشديد، التي تؤدي إلى النفور من الشريعة والتحلل منها، وهذا في غاية الخطورة.

ومن خلال ما سبق طرحته حول مفهوم رفع المخرج أُستخلص التعريف

التالي:

رفع المخرج: هو الأخذ بالسماحة والسعة من جانب الشارع الحكيم في تطبيق الأحكام والتزام المكلفين جانب الاعتدال والتسهيل في تطبيقها.

ثانياً: الأدلة على رفع المخرج:

إن المتّبع للأديان السابقة يجد أن العبادة فيها لا تحصل إلا على جسر من

(١) علال الفاسي: دفاع عن الشريعة، ٨٨ (المغرب: مطابع الرسالة سنة ١٩٦٦).

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

المشقة التي تلحق الأنفس والأبدان وكذا تعذيبها، وكان الاعتقاد السائد بين أهلها يرمي بأن طهارة الروح ونراة النفس، متوقفة على مدى قوة الألم الذي يلحق الجسم والنفس معاً، وعن هذه العقيدة نشأ التحيل عند الهنادكة والرهبانية عند النصارى.

والذى أفضى بهم إلى هذا الرفع هو ما فرض عليهم فى دينهم من التكاليف الشاقة ، مثل قتل النفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب ، ومعاقبتهما على معاصيهما فى أجانهم ، وفرض خمسين صلاة فى اليوم والليلة ، وصرف ربع المال للزكاة ، وإلى غير ذلك مما أصابهم من الشدائى والمحن<sup>(١)</sup> .

إن هذا الإصر الكبير ، والحرج العظيم الذى شاع عن الأديان السالفة ، قد وضع عن أمّة الإسلام ، قال تعالى: «ويُضعُ عنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»<sup>(٢)</sup> ، وقال تعالى: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْنَاهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ»<sup>(٣)</sup> ، فالآياتان دالّتان على أن الله سبحانه وتعالى لن يحمل أمّة محمد عليهما ملائكة الله على عهد أو عقد أو ميثاق لا تستطيعه ويشقّ عليها الإيتان به فضلاً على عدم تحمّلها ما لا طاقة لها به ، وهو

(١) ابن عطية: المحرر الوجيز / ٣٩٢ - ٢، انظر: الاصفهانى: تفسير القرآن، مخطوط الوجه، ٢٣٩ -  
البيضاوى: أنوار التنزيل / ١ - ٤٥٢ - النسفي: مدارك التنزيل / ١ - ٤٥٢ - الحازن لباب التأويل / ١ - ٤٥٢ -  
الفيروزآبادى: توير المقباس / ١ - ٤٥٢ .

(٢) الأعراف: ١٥٧ .

(٣) البقرة: ٢٨٦ .

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

ماذهب إليه جمهور المفسرين<sup>(١)</sup>.

والذى يترتب على نفي مظاهر التشديد عن هذه الأمة يعني حلول مظاهر التيسير محلها، وهذا واضح في قوله تعالى: مخاطباً الرسول ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup> ولا يتصور حصول الرحمة مع مظاهر التشديد، فدل هذا على انتفاء تلك المظاهر وارتفاعها، ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(٣)</sup> وأبعد من هذا، أكد القرآن الكريم أن من أسباب تفكك الأمم، وانفراط عقد نظامها، هو إلحاق الخرج بأفرادها، وإدخالها فيما يوقعها في الضيق والعنق، وانطلاقاً منه حذر الله سبحانه وتعالى الرسول ﷺ من هذا الأمر، فقال: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظَّا غَلِيلَ الْقَلْبِ لَا نَفْضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾<sup>(٤)</sup>، إن هذا الخطاب المروجه للرسول ﷺ كان هو القاعدة التي بنيت عليها أحكام هذه الشريعة والسمة البارزة التي تحكمها، والتي تمثل في سلوك سبيل التيسير بالأحكام الشرعية وإبعادها عن الخرج و العنت حتى تكون هذه الشريعة ملائمة لأصول الفطرة الإنسانية، والأدلة على هذا قد تكاثرت وتنافرت حتى بلغت مبلغ القطع واليقين، على أن الخرج مرفوع عن هذه الأمة

(١) الطبرى: جامع البيان ٤/٣ -١٠٤ - وانظر: ابن عطية: المحرر الوجيز ٢/٣٩٢ - ٣٩٣ -  
أبو حيان الأندلسى: البحر المحيط ٢/٣٦٩ - الأصفهانى: تفسير القرآن مخطوط، الوجه ٢٣٩ -  
البيضاوى: أنوار التنزيل ١/٤٥٢ - النسفي: مدارك التنزيل ١/٤٥٢ - الخازن: لباب التأويل ١/٤٥٢ -  
ابن عرفة: تفسيره ٢/٨١٩ - ٨٢٩ - الفيروز آبادى: تنوير المقياس ١/٤٥٢ .

(٢) الآية: ٤١.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) آل عمران: ١٥٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

في دينها، قال الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»<sup>(١)</sup>.

ومن هذه الأدلة قوله تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ»<sup>(٢)</sup>.

نقل ابن عباس عن أبيه قوله في تفسيره هذه الآية: (يعني من ضيق وجعل الكفارات مخرجاً من ذلك)<sup>(٣)</sup>، ولقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن الآية دالة على أن كل ما يعرض للمكلف من قصور في الإتيان بالعزم، أو الإخلال ببعضها في الأداء، أو الخروج منها إلى غيرها دون موجب شرعي، أو الدخول في المحرم دون سبب مبيح لذلك، قد شرع له ما يعوّضه أو يزيل آثاره، وبناء عليه شرعت التوبة والرخصة والكفارات في حقوق الله، والعقوبات والأرواح والديات في حقوق العباد<sup>(٤)</sup>.

وفي الجملة فإن الآية دلت بصفة العموم، على أن الحرج مرفوع عن جميع كليات الشريعة وقواعدها، وإن ما يوجه منه في بعض الجزئيات، لا يقدح في عموم الكليات، أضف إلى هذا، فإننا لو تتبينا نفي الحرج في كل جزئية من أجزاء الشريعة، لانتفي منها الانقياد والإذعان لله سبحانه وتعالى، لأن هذا الأخير لا يحصل إلا بوجود بعض المشاق التي يتم في سياقها، اختبار مدى

(١) المواقف، ١/٤٠، ٤٣٢/٢، وانظر: المقرئي: القواعد - المازري: شرح القلقين، مخطوط كتاب الأقضية.

(٢) الحج. ٧٨.

(٣) يحيى بن سلام: تفسير القرآن، مخطوط، الوجه ٤٣.

(٤) الطبرى ١٤٢/١٧ - وانظر: أبو حيان الأندلسى ٣٩١/٦ - اليساوى: أنوار التنزيل ٣٢٨/٤ - السفي: مدارك التنزيل ٣٢٨/٤ - الخازن: باب التأويل ٣٢٨/٤ - الفيروزابادى: توير المقياس ٣٢٨/٤ - الشعالى: الجواهر الحسان ٨٩/٣ = ٩٠.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

استجابة العباد لربهم، قال رشيد رضا: «إنما صرخ في هذه الآية بنفي الخرج من الدين كله، لأن سورة الحج من سور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعدة الكلية، وهي تدل على أن القيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الخرج في شيء<sup>(١)</sup>، بينما يرى الشيخ ابن عاشور أن نفي الخرج عن الدين هو من الوسائل المؤدية إلى تكين مقاصد الشريعة من الواقع والثبات في الواقع والمجتمع، وهذا لا يحصل إلا بسهولة في العمل بالفرع، والاستجابة للخطاب الشرعي، حيث يتحقق للجميع قدر من السعادة، وهو يؤدي واجب الامتثال لأوامر الله ونراهيه<sup>(٢)</sup>»

ومن الأدلة الواردة في هذا الباب، قوله تعالى: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج<sup>(٣)</sup>»، علق الثعالبي على هذه الآية فقال: « جاء لفظ الآية على العموم، والمعنى المذكور بقرب، هو أمر التيمم والرخصة فيه، وزوال الخرج في تحمل الماء أبداء<sup>(٤)</sup>».

وذهب الشيخ رشيد رضا إلى أن الخرج الذي نفاه الله سبحانه وتعالى في هذه الآية، هو قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين فهو بذلك تبني عليه وتفرع عنه مسائل كثيرة<sup>(٥)</sup>.

ولما كانت هذه الآية واردة بعد جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بالطهارة

(١) المنار، ٦/٢٦٩.

(٢) التحرير والتنوير، ١٨/٣٤٩.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) الجوامد الحسان، ١/٤٤٩.

(٥) تفسير المنار، ٦/٢٦٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

رأى الشيخ ابن عاشور، أن الحرج الوارد في هذه الآية المقصود به أمران:

١) نفي الحرج الحسنى، والمتمثل في تكليفهم بطهارة الماء مع المرض.

٢) نفي الحرج النفسي المترتب على منعهم من الصلاة في حال عجزهم عن استعمال الماء، لفقده أو لضرر أو السفر.

وببناء عليه وجب إيجاد مسلك آخر، يوصلهم إليها والمتمثل في التيمم،

لأن الصلاة مظهر راحتهم واطمئنانهم<sup>(١)</sup>.

ورغم هذه العمومات الدالة على نفي الحرج، إلا أن الشريعة خصت بعض الصور بالذكر، وذلك لوجود الحاجة الداعية للتأكد عليها، منها قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حِرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حِرْجٌ، وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حِرْجٌ وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوْمِنْ بَيْوَتِكُمْ»<sup>(٢)</sup>، إن تخصيص هؤلاء الأفراد بالذكر في نفي الحرج عنهم، يعود لعدم قدرتهم على القيام بالتكاليف، التي يشترط في القيام بها الوسائل المفقودة لديهم، فتعذر عليهم أداها على الوجه المطلوب، قال ابن العربي: «إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَنَهُ وَتَعَالَى قَدْ رَفَعَ الْحَرْجَ عَنِ الْأَعْمَى، فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْتَّكَلِيفِ الَّذِي يَشْتَرِطُ فِيهِ الْبَصَرُ، وَعَنِ الْأَعْرَجِ فِيمَا يَشْتَرِطُ فِي التَّكَلِيفِ بِهِ الْمَشْيُ، وَمَا يَتَعَذَّرُ مِنَ الْأَفْعَالِ مَعَ وُجُودِ الْحَرْجِ، وَعَنِ الْمَرِيضِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِتَكْلِيفِ الَّذِي يَؤثِّرُ الْمَرِيضَ فِي اسْتِطَاعَتِهِ كَالصُّومِ وَشُرُوطِ الصَّلَاةِ، وَأَرْكَانِهَا وَالْجَهَادِ وَنَحْوِهِ»<sup>(٣)</sup>.

(١) التحرير والتبير، ١٣١/٧.

(٢) التور: ٦١.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن/٣ ١٣٩٣ تحقيق على محمد الجارى (دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ط. ١، ١٣٧٦-١٩٥٧) - القرطبي: الجامع لاحكام القرآن/١٢ ٣١٣.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والظاهر أن الشريعة جارية على رفع الحرج عن هؤلاء في كل ما تحملهم الضرورة إليه ويدفعهم العذر نحوه مع حصول النية لديهم في الإتيان بالأكميل نولا وجود تلك الحوائل التي أفضت بهم إلى وقوع الأنقض منهم.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْعَدِ وَلَا عَلَى الْمَرْضِيِّ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنفَقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحَوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ»<sup>(١)</sup>، علق ابن عطية على هذه الآية فقال: «لَيْسَ عَلَى أَهْلِ الْأَعْذَارِ الصَّحِيحَةِ مِنْ ضَعْفِ أَبْدَانِ أَوْ مَرْضِ أَوْ زَمَانَةِ أَوْ عَدَمِ نَفْقَةٍ إِلَّا (إِذَا نَصَحُوا) يَرِيدُ بِنَيَّاتِهِمْ وَأَقْوَالَهُمْ سَرَاً وَجَهْرًا»<sup>(٢)</sup>.

ولقد بين القرطبي عندما جاء إلى تفسير هذه الآية، بأن طبيعة نفي الحرج في هذه الواقع وأمثالها ليست إلغاء لهذه التكاليف، وإنما إسقاطها إلى بدل يليق بظروف المكلَف، وأحواله الاستثنائية، وهذا البدل تارة يكون فعلا، وتارة يكون غرما، حسب ماتقتضيه ظروف الحال، ولا فرق في نظر القرطبي بين العجز من جهة القوة والعجز من جهة المال<sup>(٣)</sup>.

والمتابع لفروع الشريعة وأصولها يلاحظ أنها قد حرصت على نفي الحرج النفسي بالقدر الذي حرصت به على نفي الحرج الحسي، فلقد أخبر المولى عزَّ وجلَّ الرسول عليهما السلام أنه لا يوجد حرج نفسي على المؤمنين فيما يقوم به من القضاء فيهم، وهذا فيه طمأنة للرسول عليهما السلام، مما لا يقدر على إدراكه وتلمسه

(١) التوبة: ٩٢

(٢) المحرر الوجيز ٢٥٢/٨

(٣) الجامع لاحكام القرآن ٢٢٦/٨

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إلا يأخبار الوحي قال تعالى: «ولا يجدون في أنفسهم حرجاً مما قضيت»<sup>(١)</sup>، وبناء عليه فإنه كما رفع الإصر الحسي عن المكلفين، رفع عنهم الإصر النفسي كذلك، والذي تنفر منه طبائعهم، ولهذا كره إمامية العبد ومجهول النسب فإن الناس يتحرّجون من الاقتداء بمثل ذلك، وتحقيقاً لهذا الجحش عملت الشريعة على إيقاع ماتقتضيه طبائع أكثر الناس من ضمن فروعها، قال الدهلوي: «أن يبقى عليهم شيء مما تقتضيه طبيعة أكثرهم أو يجدون عند تركه حرجاً في أنفسهم كالسلطان، هو أحق بالإمامية، وصاحب البيت هو أحق بالإمامية والذي ينكر امرأة جديدة، يجعل لها سبعاً أو ثلثاً ثم يقسم بين أزواجه»<sup>(٢)</sup>.

ولقد كان الرسول ﷺ حريصاً على تحجّب كل ما يفضي إلى إيقاع حرج في النفوس، واختلاف في القلوب، وهذا ظاهر من قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «لولا حدثان قومك بالكفر لنتضت الكعبة وبنيتها على أساس إبراهيم عليه السلام»<sup>(٣)</sup>.

ولما كانت إرادة الله سبحانه وتعالى قائمة على نفي الحرج عن المكلفين في عموم ما كلفوا به، كان لزاماً على العلماء، الذين هم ورثة الأنبياء وخلفاء الله في الأرض أن يتحلّوا بهذه الصفة وأن يكونوا على قدر كبير من السماحة والتولّة، قال الجصاص: «لما كان الحرج هو الضيق، ونفي الله عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهر الآية - في نفي الضيق وإثبات التولّة

(١) النساء، ٦٥.

(٢) حجة الله البالغة، ٣٢٣/١.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب (فضل مكة وبنائها ١٥٦ - الثاني: كتاب مناسك الحج، باب (بناء الكعبة) ٢١٤/٥.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

في كل ما اختلف فيه من السمعيات، فيكون القائل بما يوجب الحرج و الضيق  
محجوجاً بظاهر هذه الآية<sup>(١)</sup>.

ويؤكّد زروق هذا الكلام فيقول: «إنّ الفقيه يعتبر ما به يسقط الحرج»<sup>(٢)</sup>.

بعد أن عمل القرآن الكريم والسنّة النبوية على جعل مفهوم رفع الحرج  
عن الأحكام الشرعية من المسلمات في عقول المكلفين ونفوسهم، أخذت السنّة  
الشريفة في بيان أن الحرج ليس هو الواقع في الشريعة، إنما الحرج هو تلك  
الأخلاق السينية والأداب المنحرفة التي يتعامل بها الناس، وعبر الرسول ﷺ  
بصورة منها إشارة إلى عمومها، وهو مانلمسه في قول أُسّامة بن شريك  
رضي الله عنه: «شهدت الأعراب يسألون النبي ﷺ، أعلينا حرج في كذا؟ أعلينا  
حرج في كذا؟ فقال: «عباد الله وضع الله الحرج إلا من افترض من عرض  
أنّيه شيئاً فذلك هو الحرج»<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: الحرج بين أسباب الوقع ومبررات الرفع:

أ- أسباب وقوع الحرج:

لقد ثبت أنّه من عادة صاحب الشرع نفي الحرج عن أحكام الشريعة، وبناء  
عليه فإذا رأيت فيها الحرج لائحاً ورسم المشقة وأضحاها، فاعلم أن ذلك يعود  
إلى جملة من الأسباب نوردها فيما يلى:

(١) المخصص: أحكام القرآن ٢/٣٩١ - ٣٩٢ / ٣٥١ (استبول: مطبعة الأوقاف الإسلامية، ١٣٣٥هـ).

(٢) قواعد التصوف، ٣٦ (القاعدة ٥٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه: كتاب الطب، باب (ما أنزل الله به إلا وأنزل له شفاء) حديث رقم ٣٤٣٦، ١١٣٧/٤ الإمام أحمد ٢٧٨.

المقصود العام للشريعة الإسلامية

١) التشدد في التزام الأحكام الشرعية، وحقيقة حمل النفس على الإيتان بالأشق من العبادات، وإلزامها بالسنن والأداب كالتزامها بالواجبات، وهذا مما لم يأمر به الشارع الحكيم، ومثاله كدوم الصيام والتبتل وترك التزوج وهذا محل نهيه علیه عليه السلام عندما قال: «ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»<sup>(١)</sup>.

ومن هذا القبيل قول عائشة رضي الله عنها: «صنع رسول الله ﷺ شيئاً فرخص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغ النبي ﷺ فخطب فحمد الله ثم قال: «ما بال أقوام يتنترون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشة»<sup>(٢)</sup>.

ويرى النووي أن في هذا الحديث نهاية عن التعمق في العبادة وذمّاً لأولئك الذين ينزعون عن المباح شكا في أيامه<sup>(٣)</sup>، والظاهر من نصّ الحديث أن هؤلاء القوم، قد فهموا أن التزام الأشدّ الأثقل، هو الأجدى في بلوغ أسمى مراتب التقوى، ظانين بذلك أن ما يفعله الرسول من اليسر والسهولة يعود لخصوصيته بالنسبة، فرداً عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ على هؤلاء موضحاً أن الطريق الإسلام والآليّ، بدوام الأعمال واستمرارها هو أتباع منهجه المتسّم بالسماحة واليُسر وهو الأحق بذلك لأنّه هو الأثقل من غيره، قال النووي: «إنما يكون القرب إليه سبحانه وتعالى، والخشية على حسب ما أمر، لا بمخيلات النفوس وتكلف أعمال لم

(١) سبق تخریجه.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الفضائل، باب (علمه عليهم بالله تعالى وشدة خشيته) حديث رقم ٢٣٥٦، ٢/١٨٢٩ - وفي رواية أخرى لمسلم: «ما بال رجال بلغتهم عنى أمر ترخصت فيه فكرهوا وتزهوا

### ٣) شرح صحيح مسلم ١٧/١٥

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يأمر بها»<sup>(١)</sup>.

والأمر لا ينحصر في هؤلاء الذين اختاروا طريق التشديد، إنما الأمر يكمن في تعديه إلى غيره، إذا ما كان لهؤلاء من يقتدى بهم، أو كانوا من المعلمين أو من المسؤولين على أمور دينية، قال ولی الله الدهلوi: «إذا صار هذا المتشدد معلم قوم أو رئيسهم، ظنوا أن هذا أمر الشرع ورضاه، وهذا داء رهبان اليهود والنصارى»<sup>(٢)</sup>.

٢) تعمق الفقيه في نقل الأحكام الشرعية، قال ولی الله الدهلوi:

«وحقيقة أمر الشارع بأمر ونهى عن شيء، فيسمعه رجل من أمته ويفهمه حسب ما يليق بذهنه، فيعدى الحكم إلى ما يشاكل الشيء بحسب بعض الرجوه، أو بعض أجزاء العلة، أو إلى أجزاء الشيء، ومظانه ودوعيه وكلما اشتبه عليه الأمر لتعارض الروايات، التزم الأشد و يجعله واجبا ويحمل كل ما فعله النبي ﷺ على العبادة، والحق أنه فعل أشياء على العبادة، فيظن أن الأمر والنهى شملا هذه الأمور فيجهزه بأن الله تعالى أمر بذلك ونهى عن كذا»<sup>(٣)</sup>.

٣) تجاهل الفقيه أعراف الناس وأحوالهم وعدم اعتبارها<sup>(٤)</sup> في تقرير

(١) م، ن، ١٥/١٠٧.

(٢) حجة الله البالفة، ١/٣٥٠.

(٣) حجة الله البالفة، ١/٣٤٩.

(٤) قال رشيد رضا: وقد كثرت الدوahi في آراء الفقهاء الاجتهادية، الذين يجهلون أمر العامة، ورحم الله من قال: الفقيه هو الم قبل على شأنه العارف بأهل زمانه» - تفسير المنار، ٦/٢٧١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الأحكام، مع العلم أن جانباً من الأحكام يتأثر بتغيير الزمان والمكان، مما يلحق مشقة بالملكفين، إذا لم يراع لهم هذا الجانب، قال ابن عابدين<sup>(١)</sup>: «كثيراً من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولاً للزم عنه المشقة والضرر بالناس، وتختلف قوانين الشريعة المبنية على التخفيف والتسهيل، ودفع الضرر والفساد»<sup>(٢)</sup>، وقد أكد رشيد رضا هذا الجانب فقال: «فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لابد منه، وهو لا يعرف إلا بمعشرة الناس وتعرف شعورهم وأحوالهم»<sup>(٣)</sup>.

### ب- موجبات رفع الحرج:

لقد سبق أن عرّفنا أن الحرج منفي تعلقه بالأحكام الشرعية، وهذا مرد الموجبات الآتية:

١) إن الشريعة جاءت لإقامة مصالح الناس وتحقيق سعادتهم الدنيوية والأخروية وبناء عليه فإن كل أمر يفضي إلى إبطال هذه الغاية، أو الإخلال بها هو مدفوع عن الشريعة، ولما كان الحرج ذلك شأنه، فإن الشريعة دلت على رفعه عن أحكامها وتصرّفاتها.

(١) هو محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي، ولد سنة ١١٩٨ هـ، فقيه حنفي، له تصانيف كثيرة منها: «رد المحتار على الدر المختار»

«نسمات الأسحار» يشرح فيه «المنار» في أصول الفقه للنفسي وغيرها/ كثير، توفي رحمة الله سنة ١٢٥٢ هـ.

المراغي: الفتح المبين ٣/١٤٧ - وانظر: مجمع المؤلفين، ٩/٧٧.

(٢) ابن عابدين: رسائل ابن عابدين، ٢/١٢٥ (القاهرة).

(٣) تفسير المنار، ٦/٢٧١.



## المقصود العام في الشريعة الإسلامية

٢) الخوف من حصول العنت وطرق الخلل إلى أجسام المكلفين وعقولهم وأموالهم وأحوالهم، مما يفضي بهم في نهاية الأمر إلى الانقطاع عن معظم التكاليف إن لم يكن كلها وقد نبه الرسول ﷺ على ذلك فقال: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فإن المتبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»<sup>(١)</sup>،

وعلى الشاطبي على هذا فقال: «الخوف من الانقطاع من الطريق وبعض العبادة، وكرامة التكليف ويتنظم تحت هذا المعنى، الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله»<sup>(٢)</sup>.

٣) الخوف من التقصير في الأعمال المنطة بالكلف إذا ما تزاحمت عليه الأعمال والوظائف، بين مطلوباته الدنيوية والأخروية، قال الشاطبي: «فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها وقطعاً بالكلف حولها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما»<sup>(٣)</sup>.

٤) حماية النفس من تراكم آثار المشقة والعناء عليها إذا ما تعمقت في بعض الأشياء وتشددت فيها مما يفضي بها إلى التقادس عن واجباتها تجاه خالقها، قال تعالى: «لَوْ يطِيعُكُمْ فِي كُثُرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَتَّمْ»<sup>(٤)</sup>.

### رابعاً: وجوه رفع الحرج:

إن مسائل رفع الحرج عن الأحكام الشرعية وتصريفات الشريعة عديدة ونجملها فيما يلى:

(١) أخرجه الإمام أحمد، من حديث أنس بن مالك، ١٩٩/٣.

(٢) المواقف، ١٣٦/٢.

(٣) م، ن، ١٣٦/٢.

(٤) الحجرات: ٤٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

١) وضع جميع الإصر والتكليف الثقيلة التي كانت على الأمم السابقة، وذلك رأفة بهذه الأمة، وتسهيلًا لأمر دينها، وبناء عليه فإن الشريعة أبطلت كثيرا من الأحكام التي أوجبها الله على الأمم السابقة، مثل قتل النفس لصحة التوبة من أحدهم، وشروط الصلاة في المسجد، ودفع ربع المال في الزكاة، كما حرم على الرجل قربان زوجته ليلة الصيام، إذا مانام واستيقظ قبل طلوع الفجر فمثل هذا التصرف قد رفع عن هذه الأمة قال تعالى: «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم»<sup>(١)</sup>، وفي الجملة فإن كل حكم تضمن إصرًا فهو مدفوع عن هذه الشريعة، قال تعالى: «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخباث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم»<sup>(٢)</sup>، وقال أيضًا: «ربنا ولا نحمل علينا إصرًا كما حمله على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به»<sup>(٣)</sup>.

٢) ما حمل من التصرفات على الجواز مع اقتضاء أصلها الكلى المنع مطلقا دون التوقف على عذر، وذلك تخفيفا وتسهيلًا على المكلفين ورفعا للحرج عنهم، فيما تقتضيه حوائجهم في الأحوال العادية، ويطلق الأصوليون على هذا النوع «بالمشروع على خلاف القياس» ومثال هذا السلم، الذي استثنى من بيع ما ليس عند الإنسان الذي ورد فيه النهي «نهى الله تعالى عن بيع ما ليس عند الإنسان»<sup>(٤)</sup>، ومن هذا القبيل أيضا المثال الذي ساقه المازري فقال:

قد علم أن الشرع ورد بالنهى عن المزابنة وعن بيع التمر بالرطب، وقد

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب (بيع الطعام قبل أن يفاض، وبيع ما ليس عندك) ٣٣/٣، ابن ماجه: كتاب الشجارات، باب (النهى عن بيع ما ليس عندك وعن بيع ما لم يضمن) حديث رقم

٢١٨٧، ٢١٨٧/٢.



## المقصود العام في الشريعة الإسلامية

حصل في شراء العريمة هذا المعنى، وهو بيع التمر بالرطب الذي في معنى المزابنة وفيه أيضا التفاضل، والتفاضل في التمر قد حرّمه الشرع، ونبه على علة منع الرطب بالتمر بقوله: «أينقص الرطب إذا جف» قالوا: نعم، قال فلا إذا<sup>(١)</sup>، وعلم أيضا أن بيع الطعام بالطعام نسيئة لا يحل، وقد حصل هنا هذا الممنوع، لأنّه يستلم الرطب، ويدفع عوضه ثردا يابسا عند الجذاز فهنه وجوه من التحرير تصوّرت في شراء العريمة، ومع هذا أرخص الشرع فيها لمعنى آخرها عن أصولها<sup>(٢)</sup>.

ومثل هذا الإجراء، فهي مستثناة من أصل بيع المعدوم وهو باطل شرعا، وسبب ذلك يعود لأنعدام محل العقد وقت التعاقد، ونظرًا لميس الحاجة إليها وحصول الخرج بمنعها أجيزة على خلاف أصلها، حيث قال تعالى: «فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن»<sup>(٣)</sup> قوله عَزَّلَهُمْ : «ومن استأجر أجيرا فليعطيه أجره»<sup>(٤)</sup>.

٣) تشريع الرخص<sup>(٥)</sup> في محل الأعذار الموجبة لذلك حملا للمكلفين على جهة التيسير، ونفيا للخرج المترتب عن المشقة غير المعتادة التي قد تتحققهم

(١) سبق تخرّيجه ٣٤٠

(٢) شرح التلقين، مخطوط، الوجه ٦٥.

(٣) الطلق: ٦٥.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الإجراء، باب (إثم من منع أجير الأجير) ٥٠/٣، ونصه كما جاء في البخاري «قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيمة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل، باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجرا».

(٥) عرّفها عبدالله بن سليمان الجوهري فقال: «الرخصة تغير الحكم من الصعوبة إلى السهولة لعذر مع قيام السبب لحكم الأصل» - المواهب السنّية بهامش الآشيه و النظائر للسيوطى ١٠٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

إذا ما التزموا بالعزم في تلك الواقع، قال الإمام الشاطبي: «إن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الخرج عنه حتى يكون من ثقل التكاليف في سعة واختيار»<sup>(١)</sup>.

ولقد دلت الأدلة عموماً وخصوصاً على مشروعية الرخص من ذلك قوله تعالى: «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه»<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: «إلا ما اضطررتم إليه»<sup>(٣)</sup>، وقوله: «فمن اضطر في مخصوصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم»<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى: «ليس عليكم جناح أن تقتصروا من الصلاة»<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى: «فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيامه»<sup>(٦)</sup> وقوله «وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً»<sup>(٧)</sup>، وتؤكد السنة المطهرة هذا الأمر، من خلال قوله عليه السلام: «إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يكره أن تؤتى معصيتها»<sup>(٨)</sup>، قال ابن عمر تعليقاً على الحديث: «ومن لم يقبل رخصة الله كان عليه الإثم مثل جبال عرفة»<sup>(٩)</sup>، ومن هذا القبيل قوله عليه السلام: «ليس من البر الصوم في السفر»<sup>(١٠)</sup>، وعلق الأبي على هذا الحديث فقال: «أي ليس البر الكامل الصيام في السفر بل الفطر أيضاً، لأنَّه سبحانه يحب أن تؤتى

(١) المواقف، ٣٠٨/١ - ٣٠٩.

(٢) البقرة: ١٧٢. (٣) الأنعام: ١٢٠.

(٤) المائدة: ٤. (٥) النساء: ١٠٠.

(٦) البقرة: ١٨٤. (٧) المائدة: ٦.

(٨) أخرجه الإمام أحمد: حديث ابن عمر، ١٠٨/٢.

(٩) ابن حجر: فتح الباري، ١٨٣/٤.

(١٠) أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب (قول النبي عليه السلام) من ظلل عليه راشد الحر، ليس من البر الصوم في السفر) ٢٢٨/٢ - مسلم: كتاب الصيام، باب (جواز الصوم والfast في شهر رمضان للمسافر) حديث رقم ١١١٥، ٧٨٦/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

رخصه<sup>(١)</sup>.

وعلى الشاطبي على هذه الأدلة فقال: «ما ثبت من مشروعية الرخص وهو أمر مقطوع به، ومتى علم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات، والاضطرار، فإن هذا نظر يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة»<sup>(٢)</sup>.

وإذا تأملت وجدت أن تشريع الرخص في محل العزائم، يعود إلى عظم المصلحة التي تستند إليها تلك الرخص، أو لحصول المقصود منها، ما يحصل من العزيمة لكن مع سهولة وتحفيف، قال ابن حجر: «إن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تطبع كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء، فيفضي به استعماله إلى حصول ضرر<sup>(٣)</sup>».

٤) ما أبىح أو شرع توسيعة على العباد، مع وجود ما قد يعارضه من النصوص ومثال ذلك قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيْبَاتِ مَارِزِقَنَاكُمْ»<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى: «لِيْسَ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رِبِّكُمْ»<sup>(٥)</sup>، ويلحق بهذه النصوص ما دلّ على إباحة التمتع بجميع أنواع الملاذ ما لم تكن حراما وهو ما رسمه علماؤنا في قواعدهم فقالوا: الأصل في الأشياء الإباحة ما لم ثبت حرمتها بدليل، فهذه النصوص والقواعد وما يدخل تحتها قد

(١) الآبي: إكمال المعلم ٢٤٧/٣ (مصر: مطبعة السعادة، ط. ١، ١٣٢٨هـ) وانظر: يوسف السنوسي: مكمل إكمال ٢٤٧/٣ - ٢٤٨.

(٢) المواقفات: ١٢٢/٢.

(٣) فتح الباري، ٩٤/١ - ٩٥.

(٤) البقرة: ١٧٢.

(٥) البقرة: ١٩٨.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

يعارض بقوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»<sup>(١)</sup>، و قوله تعالى: «وأمر أهلك بالصلة واصطبر عليها، لا نسألك رزقنا حن نرزقك»<sup>(٢)</sup>، فالمتأمل في هذه النصوص يجد أن إباحة الطيبات والسعى في طلب الرزق والتسمتع بالملاذ، هو من باب التوسيعة على الناس حتى ينالوا حظوظهم وما ربيهم إلى جانب عبادتهم لربهم.

### خامساً: ضوابط رفع الحرج:

إن رفع الحرج بالرغم من أنّه مقصد شرعي مقطوع به إلا أنّه يخشى عليه من عاقبة هجوم المتصين بالدين، فيسعون تحت اسمه إلى إسقاط بعض التكاليف والتقصير في البعض الآخر، ولكنّ علماءنا الأجلاء تنبهوا لهذه المسألة فرسموا ضوابط يتمّ بواسطتها إدراك الحرج الواجب الرفع من غيره، وهذه الضوابط تتمثل فيما يلى:

إن الحرج إذا كان لازماً للفعل ولا ينفك عنه، لا يسقط الفعل، كالحرج الواقع من قتل النفوس في الجهاد، فلا يتصور أداء فريضة الجهاد، دون حصول إتلاف بعض النفوس، فإنّ أي وجه لرفع مشقة القتل في الجهاد نتيجةه هي إبطال فريضة الجهاد حتماً، قال المقرى: «الحرج اللازم للفعل لا يسقطه، كالتعرض إلى القتل في الجهاد لأنّه قدر معه»<sup>(٣)</sup>.

٢) إن الحرج إذا كان منفكاً عن الفعل وغير لازم له ينظر فيه من ثلاثة

(١) النازيات: ٥٦.

(٢) ط: ١٣٤.

(٣) القواعد ٣٢٦/١، وانظر: القرافي: النروق ١١٨-١١٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

وجوه:

أ- إذا كان الحرج غالباً أفضى إلى إسقاط الفعل، كإسقاط الغسل عند خوف التلف ودليل هذا قوله عليه السلام في شأن الرجل الذي أصيب بجرح في رأسه وكان عليه غسل، فأمره أصحابه بالغسل فاغتسل فمات «قتلوه قتلهم الله، أو لم يكن شفاء العي السؤال»<sup>(١)</sup>.

ب- إذا كان الحرج قليلاً لا يسقط الفعل، قال المقرئ: «إِنْ كَانَ - أَيْ  
الحرج - فِي الدِّنِيَا كَبِيعُ الْمَاءِ بِغَيْرِ غَبَنِ وَلَا فَحْشَ لَمْ يَسْقُطْهُ»<sup>(٢)</sup>.

ج- وما كان من الحرج بين المرتبين فهو ملحق بما هو أقرب إليه من تلك  
المراتب فيأخذ حكمها.

٣) إن الحرج لا يلغى الفعل وإنما يسقطه إلى بدل هو أخف منه في  
الأداء، كإسقاط الصوم على المسافر والمريض، وغيرهما، من الأداء إلى القضاء  
وإسقاط الوضوء إلى التيمم عند حصول الأعذار، وإسقاط قراءة الفاتحة إلى  
الذكر في الصلاة لمن لا يقدر عليها، قال ولی الله الدھلؤی: «إِذَا مَنَعَ مِن  
الْمَأْمُورِيَّةِ مَانِعٌ ضَرُورِيٌّ وَجَبَ أَنْ يُشْرِعَ لَهُ بَدْلٌ يَقْوِمُ مَقَامَهُ، لَأَنَّ الْمَكْلُفَ حِيتَنَدُ  
بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَكْلُفَ بِهِ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ الْمُشَكَّةِ وَالْهُرْجِ، وَذَلِكَ خَلَافُ مَوْضِعِ  
الشَّرْعِ، وَإِمَّا أَنْ يَنْبَذَ وَرَاءَ ظَهَرِهِ بِالْكُلِّيَّةِ فَتَأْلُفُ النَّفْسِ بِتَرْكِهِ، وَتَسْتَرِسُلُ مَعَ  
إِهْسَالِهِ»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه ابن ماجة: كتاب الطهارة، باب (في المجروح تصيي الجنابة فيخاف على نفسه إن اغتسل) ١٢٩/١.

أبو داود: كتاب الطهارة، باب (في المجروح ينتمي) حديث رقم ٣٣٦، ٢٣٩/١.

(٢) القواعد ٣٢٦/١ - وانظر: القرافي: الفروق ١١٨/١ - ١١٩.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٤) ليس كل حرج موجب للترخيص، لأن وجوه الحرج كثيرة ومتعددة، وتتبع ذلك بالرخص يقضي على معنى الامتثال والانقياد بفقد مناطه وهو العناء قال ولی الله الدهلوی:

ليس كل حرج يرخص لأجله، فإن وجوه الحرج كثيرة، والرخصة في جميع ذلك تنضي إلى إهمال الطاعة والاستقداء في ذلك ينفي العناء ومقاساة التعب، وهو المعرف للانقياد للشرع واستقامة النفس، فاقتضت الحكمة أن لا يدور الكلام إلا على وجوه وقوعها وعظم الابتلاء بها قوله سيمما في قوم نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم، ولا ينبغي أن يجاوز من ملاحظة كون الطاعة مؤثرة بالخاصة متى ما أمكن ولذلك شرع القصر في السفر، دون الأكواب الشاقة، ودون الزراع والعمال، وجوز للمسافر المترفه ماجوز لغير المترفه<sup>(٢)</sup>.

٥) إن رفع الحرج في عموم المكلفين أكد منه في خصوصهم، وبناء عليه فإن ما يرخص فيه للأفراد من الأفعال لاقتضاء الضرورة، يرخص في مثله للعموم لاقتضاء الحاجة، ولقد ساق الجوييني مثلاً لذلك قال فيه:

إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي فررعاها في إحلال الميتة في حقوق أحد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر، لو صابر ضرورته، ولم يتعاط

(١) حجة الله البالغة ٢٩٨/١.

(٢) م، ن ٣٠٠/١.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

الميّة لهلك، ولو صابر الناس حاجتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس  
قاطبة في تعدد الكافة الحاجة من خوف الهاك، مافي تعدد الضرورة في حق  
الآحاد<sup>(١)</sup>.

٦) إن قصد الشارع في رفع الحرج متوجه نحو الكليات أكثر منه في  
الجزئيات لذلك تجد بعض التكاليف الجزئية، رغم ما فيها من الحرج، لم تشرع  
لها رخصا، قال الإمام الشاطبي: «إن رفع الحرج مقصود للشارع في  
الكليات، فلا تجد كلية شرعية مكلفا بها وفيها حرج كلى أو أكثرى البة، وهو  
مقتضى قوله: «وماجعل عليكم في الدين من حرج»<sup>(٢)</sup>، ونحن نجد في بعض  
الجزئيات التوادر حرجاً ومشقةً ولم يشرع فيه رخصة تعريفاً بأن اعتماد الشارع  
إنما هو منصرف إلى الكليات»<sup>(٣)</sup>.

### النتائج:

من خلال ما سبق نستخلص التائج التالية:

١) إن الشريعة قد عملت على المحافظة على اتصاف أحكامها بالسماحة  
واستمرار هذا الوصف وديومته، وإن وقع من العوارض الزمانية والمكانية  
والحالية ما يعرضه للانحراف، افتح له باب الرخصة في الأحكام حفاظاً على  
ذلك الوصف.

(١) الجويني الغياشى لوحه ٧٤٢، وانظر: المازرى: شرح التلقين، مخطوط الرجه ٦٥.

(٢) المجمع: ٧٦.

(٣) المواقفات ١/٣٥٢.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٢) إن الأحكام المقررة في الشريعة بنيت على التيسير ورفع الحرج، نظراً إلى غالب الأحوال التي يمر بها المكلمون، ولهذا تجدها تعمد إلى تغيير الحكم من الصعوبة إلى السهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد، وبناء على هذا قرر الفقهاء قاعدة جليلة هي: «المشقة تجلب التيسير»<sup>(١)</sup>.

٣) قال الإمام ابن عاشور: «إنها لم تترك للمخاطبين بها عذراً في التقصير في العمل بها، لأنها بنيت على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد قال تعالى: «ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون»<sup>(٢)</sup>، وقال: «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون»<sup>(٣)(٤)</sup>.

(١) السيوطي: الأشيه والنظائر

(٢) المائدة: ٥٢.

(٣) البقرة: ١٣٧.

(٤) مقاصد، ١٢٤

رَفِعُ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانَ

الجنة

رَفِعُ

بِعْدِ الْرَّحْمَنِ (الْجُنُوْنِ)  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانَ

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

### الخاتمة

في الأخير أظن أنني قد أتيت على المقصود من الموضوع وقد بذلت فيه  
غاية المجهود، وبهذا أكون قد ساهمت مساهمة متواضعة في بناء صرح هذا  
العلم، الذي أقام علماؤنا قواعده وأسسوا بنائه وأركانه.

ولا أدعى في عمل الكمال، بل هو عمل بشري سنته النقصان، ومعرض  
للخطأ والزلل في كل فكرة وعبارة بخطها براعه، وطالب علم ما زال يحتاج  
لكثير من النصح والتبصير بعيوبه.

ومن خلال فترة البحث التي قضيتها مع هذا الموضوع أجمع شوارده وألمَّ  
أطرافه، وأستخرج أصوله وفروعه، وأحرر معاطيه وأفكاره، وأرتب أبوابه  
وفصوله، استخرجت مجموعة من التأثير الخاصة وال العامة، فأودعـتـ  
الخاصة منها كلـاـ في بابـهاـ، وتركتـ العامةـ إلىـ الخاتمةـ، وتحصـرـ التأثيرـ العامةـ  
فيـماـ يـلىـ:

١) إن الإنسان الذي أوكلت له الخلافة في الأرض وعمراتها، ليس بإمكانه  
إنكار التطور الذي يطبع الحياة الدنيوية، ولهذا فهو مطالب بالانسجام معها  
شرط المحافظة على دينه، والذي يضمن هذا التلازم بين التطور وبقاء تعاليم  
الدين قائمة في النفوس، هو وجود جانب ثانـيـ فيـ الإنسانـ نفسهـ يطبعـهـ الدوامـ  
والثباتـ، وهوـماـ تمثلـهـ الفطرـةـ والوازعـ اللذـانـ يـعتبرـانـ أسـسـ المقاصـدـ الشـرـعـيةـ،  
وبهـذاـ تكونـ تلكـ المقاصـدـ جـنـةـ للمـكـلـفـ فيـ الـاعـتـصـامـ بـدـيـنـهـ منـ منـعـطـفـاتـ ذـلـكـ  
الـتـطـوـرـ.

٢) توسيع البحث وتكثيفه في مجال أصول المقاصد، وميادين تطبيقها،

## المقصود العام للشريعة الإسلامية

وذلك للانتقال بها من المجال الفقهي وتحليل الأحكام الذي انحصرت فيه زمناً طويلاً إلى نطاق الدراسات الاجتماعية والأخلاقية والنفسية وغيرها من الدراسات الإنسانية.

٣) تعتبر الحرية حقاً معمرياً ضرورياً لكل شخص التمتع به، لأنه بفقده يصير معدوم الإرادة، سلوب الشخصية، ومن ثم حرص الإسلام على توفيرها لكل فرد من أفراد الأمة، فهو بذلك جعلها ضمن الكفارات في كثير من الأفعال، ومصاريف الزكاة، ومن أفضل أعمال البر، وانطلاقاً من هذا الحرص الذي أظهرته الشريعة على إقامة الحرية، كان جديراً بنا اعتبارها ضمن كليات الضروري.

٤) إن اعتبار الأفعال والحكم عليها من جانب الشرع راجع إلى مآلها في الواقع، وذلك بالنظر إلى مقدار المصلحة التي يجلبها، ومقدار المفسدة التي يدرّبها، وكذلك بالنظر إلى ما إذا كان يترتب عن ذلك الفعل ضرر للغير أم لا، وبناء عليه، فإن المجتهد لا يقدّم على الحكم على أي فعل كان بالإقدام أو بالإحجام، حتى يعرف ما يؤول إليه ذلك الفعل في الواقع.

٥) يجب على المجتهد في اجتهاده، و المفتى في فتاواه، والقاضى في قضايائه، النظر إلى ماتحصّنه الأحكام الصادرة عنهم من مصالح عامة و خاصة مشروعة وما تدفعه من مفاسد عن المجتمع والأفراد على السواء.

٦) إن السماحة من أعظم الأوصاف للشريعة، وإن التيسير في أحكامها وتصريفاتها أمر مقطوع به، فكل ما يؤدي إلى إلغاء ذلك الوصف، أو إقصائه من بعض أجزاء الشريعة دون سبب شرعى معقول، فهو ملغى ولا اعتبار له.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

٧) لقد اتفق منقول الشريعة ومعقولها على أن الحرج مرفوع عن جميع تصرفاتها، ومن ثم فكل ما يفضي إلى إيقاعه يعتبر تصرفًا باطلًا، إلا بدليل شرعي يقوم على صحة ذلك العمل.

٨) تعتبر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، هي المرجع الأساسي عند فقدان النص في المسائل والواقع المستجدة، وعلى المجتهد والفقير والقاضي اعتمادها في استبطاط أحكامهم، شريطة أن تتفق تلك الأحكام مع روح التشريع وأهدافه العامة، وأحكامه الأساسية.

٩) تعتبر المقاصد الشرعية من وسائل الترجيح التي لا غنى للمجتهد عنها، فهو يحتاج إليها للخروج من التعارض الذي يقع بين الكليات والجزئيات في الفروع والأحكام، وذلك عند انعدام المرجحات النقلية الصريحة.

١٠) تعين على ضبط مدلولات الألفاظ وصيانتها عمّا يزاحمها من المعانى وتحديد المقصود الشرعى منها، كما تعين على فهم المراد من النصوص واستخراج معانىها وتفسيرها التفسير الذى يليق بتطبيقاتها على الواقع الذى سيقت لأجلها.

١١) إن المقاصد العامة للتشريع، هي من السعة والشمول ما يجعلها تستوعب جميع المصالح الإنسانية الدينية والأخروية معاً، مهما امتد بالناس الزمن، فهى ثابتة لا تبدل، وإنما الذى يتبدل هو الحكم الفرعى الظنى، لاسيما الأحكام التى مبناتها المصالح المرسلة، وأعراف الناس، ومن ثم فالمقاصد العامة هي المرجع الأبدى لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والإفتاء والقضاء، والله أعلم.

رَفِعٌ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْبَجْرَيْ

الْسِنَنُ لِلَّهِ الْفَرْعَوْنِ

الفهرس

عبد الرحمن الجري  
أسلئر الله الفروع

رفع

الصفحة	الموضوع
٥	الإهداء
٧	المقدمة
١٤	نقد المصادر والمراجع الأصلية
١٤	القسم الأول : المصادر والمراجع الأصلية
١٤	النوع الأول : كتب الأصول والمقاصد
١٦	النوع الثاني : كتب القواعد الفقهية
١٧	القسم الثاني : المصادر والمراجع الثانوية
١٧	١ - كتب التفسير
١٨	٢ - كتب الحديث
١٨	٣ - كتب الفقه
١٩	٤ - كتب متنوعة
٢٠	التأليف في علم المقاصد
٢٠	أولاً : المؤلفات الأصلية
٢٣	ثانياً : مؤلفات القواعد الفقهية
٢٦	ثالثاً : الكتب المتخصصة في علم المقاصد
٢٦	أ - الكتب الشاملة لعلم المقاصد
٣٢	ب - الكتب الخاصة بجوانب من جوانب علم المقاصد

الصفحة	الموضوع
<b>الباب الأول</b>	
٣٩	مدخل إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية
٣٧	الفصل الأول : ماهية المقاصد الشرعية
٥٣	الفصل الثاني : نشأة علم المقاصد
٧٠	الفصل الثالث : أسس المقاصد الشرعية
٨٧	الفصل الرابع : ضوابط المقاصد ومراتبها
الفصل الخامس	طرق إثبات المقاصد الشرعية عند علماء
١٠١	الأصول وعز الدين بن عبد السلام
١١٣	الفصل السادس : طرق الإمام الشاطبي في إثبات المقاصد الشرعية
١٢٧	الفصل السابع : ما نسب للإمام الشاطبي من طرق الإثبات
١٣٨	الفصل الثامن : طرق إثبات المقاصد عند الإمام ابن عاشور
١٤٨	المقارنة بين مسالك الأئمة في الكشف عن المقاصد
<b>الباب الثاني</b>	
١٥٣	أصول المقاصد العامة
١٥٥	مدخل إلى أصول المقاصد
١٦١	الفصل الأول : الضروري
١٧٣	الفصل الثاني : الكليات الست
٢١١	الفصل الثالث : الحاجي والتحسيني

الصفحة	الموضوع
٢٢٦	الفصل الرابع: مسالك الترجيح بين أصول المقاصد وكلياتها عند التعارض
	<b>الباب الثالث</b>
٢٤٣	جلب المصالح ودرء المفاسد
٢٤٥	الفصل الأول: ماهية المصالح والمفاسد
٢٦٦	الفصل الثاني: مشروعية جلب المصالح ودرء المفاسد
٢٧٨	الفصل الثالث: طبيعة المصالح والمفاسد
٢٩٥	الفصل الرابع: مسالك الترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد
	<b>الباب الرابع</b>
٣٣٣	التسهير ورفع الحرج
٣٣٥	الفصل الأول: السماحة واليiser من أعظم مقاصد الشريعة
٣٩٤	الفصل الثاني: رفع الحرج
٣٧٩	الخاتمة



رَفْعٌ

جَمِيعُ الْرَّسُّعَنِ الْبَخْرَى  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانُ

---

رقم الإيداع ١٩٩٦/٧٠٨٧

I. S. B. N.

---

977 - 5353 - 13 - 0

---

رَفِعُ

بِعِنْدِ الرَّحْمَنِ (الْجَمَيْلِ)  
أَسْكَنَهُ اللَّهُ الْفَرْوَانَ

رَفِعٌ

بِحِلْمَةِ الرَّحْمَنِ (الْجَنَّةِ)  
لِأَسْكَنِ الْمُتَّقِينَ (الْفَرْوَانِ)



طبع بخطابي دار الصفوة بالغردقة